قال عمر رضي الله عنه

بسم الله

البعرة تدل على البعير وآثار القدم تدل على المسير فهذا الهيكل العلوي والمركز السفلي أما يدلان على الصانع الخبير اي تدل

اشرو وصف غم عشق خطت ندهذ حظ كسي جر بضلال

اشرو وصف غم عشق خطت ندهذ حظ كسي جر بضلال

قال عمر رضي الله عنه البعرة تدل لشكوي سراامذ

ألا يا ساقيا إني لظمآن ومشتاق أعوذ بالله

أدر كأسا فإن الناس قد ذاق

يقول العبد

يقول العبد

شرح

1085

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان الا على الظالمين
والصلوة على نبيه محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه اجمعين

يقول العبد في بدء الامالي لتوحيد بنظم كاللآلي

اعلم ان مفتتح كل كلام ينبغي ان يكون متبركا بتحميد الله مترتبا بالثناء على رسوله
والمصنف راعى ذلك كانه اقتدى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الثناء
على الله فانه لما علم اعتراف النبي صلعم بالعجز عن الثناء حين شاهد ذات
الله تعالى في اوج الوجوب الذي يوجب الاستغناء الذاتي ونفسه في
حضيض الامكان الذي يستدعي الاحتياج الذاتي من قول النبي صلعم
لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك اعترف بالعجز عن الثناء
على الله تعالى واقر بالعبودية التي هي غاية الخضوع ونهاية مراتب المسكنة
وقال يقول العبد قوله في بدء الامالي اي في ابتداء اماليه والامالي جمع
الاملاء من املى الكتاب اي قاله وقيل الامالي اسم هذا الكتاب فيكون
معناه يقول العبد في ابتداء هذا الكتاب المسمى بالامالي اله الخلق الى آخره
وفيه نظر لانه ح ينبغي ان يكون مبتدأ هذا الكتاب اله الخلق مولانا



فيكون المصنف صادقا فافهم قال قوله لتوحيد اي لاجل التوحيد وهو افراد
الله تعالى عن الشرك قوله بنظم متعلق بالبدء ووجه التشبيه بين النظم
واللآلي ميل الطبع اليهما وحسن الترتيب والانتظام وقبول القول

اله الخلق مولانا قديم ∴ وموصوف باوصاف الكمال

الاله من اسماء
الاجناس كالرجل والفرس اسم يقع على كل معبود بحق او باطل ثم غلب على
المعبود بحق كما ان النجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا والمراد بالخلق
المخلوق واللام للجنس لعدم استقامة العهد ولام الجنس في مثل هذا
المقام تفيد الاستغراق والا يلزم الترجيح بلا مرجح كما صرح به العلماء
فيكون معناه اله جميع الخلق وفي الاضافة التي في مولانا تعظيم المضاف
اليه قديم اي متصف بصفة القدم وتحقيقه موقوف على تقديم مقدمة
المقدمة الاولى ان القدم اما اضافي او زماني او ذاتي اما الاضافي
فهو ان يكون ما مضى من وجود شيء اكثر مما مضى من وجود غيره كالوجود
الاب بالقياس الى وجود الابن واما الزماني فهو ان لا يكون وجوده
مسبوقا بالعدم واما الذاتي فهو ان لا يكون [illegible] يقابل القدم والحدوث
ايضا اما اضافي وهو ان يكون ما مضى من وجوده [illegible] ما مضى من وجوده

او زمانی وهو ان یکون مسبوقا بالعدم او ذاتی وهو ان یکون وجوده من
الغیر والقدم الذاتی اخص من القدم الزمانی وهو من الاضافی
والحدوث بعکس ذلک لان الحدوث نقیض القدم ونقیض الاعم اخص
من نقیض الاخص کما عرف فی موضعه المقدمة الثانیة وهی لنا
کل ما یتصوره العقل فهو بالنسبة الی الخارج اما واجب او ممتنع
او ممکن لان ذاته ان اقتضت وجوده فی الخارج فهو الواجب
والا فان اقتضت عدمه فیه فهو الممتنع وان لم یقتض شیئا
منهما فهو الممکن قال صاحب الصحایف فی هذا التقسیم نظر
لانکم ان اردتم باقتضاء الوجود والعدم فی الواجب والممتنع اقتضاء
کل منهما وحده فههنا قسم اخر وهو ان یکون مقتضیا لهما جمیعا
وان اردتم مطلقا سواء کان وحده اولا فلا نسلم ان ما یقتضی الوجود
فهو واجب وان ما یقتضی العدم فهو ممتنع وانما یکون ان لو کان اقتضاؤه
اياه وحده قلت نعنی وحده ولا یلزم قسم اخر لان ما یقتضی الوجود
والعدم یکون ممتنع الوجود فی الخارج ضرورة فیکون مندرجا فی ما
یقتضی لذاته لان یصیر قسما آخر انتهی کلامه اقول قوله ولا یلزم

3

قسم آخر ممنوع لان ما یقتضی الوجود والعدم یکون هو ممتنع الوجود
فی الخارج مسلم قوله فیکون مندرجا فی ما یقتضی العدم لذاته ممنوع
کیف وقد عنی بقولها ما یقتضی العدم ما یقتضیه وحده على ان قوله
والا فان اقتضت عدمه فیه فهو الممتنع مشعر بان الممتنع عبارة
عن متصور لا یقتضی ذاته وجوده فی الخارج ویقتضی عدمه فیه و ح
یکون اندراجه فی القسم الذی ذکرتم ممنوعا فاذا عرفت هذا فاعلم
ان الله تع موصوف بالقدم لان الله تع واجب بالذات وکل
ما هو واجب لذاته یجب ان یکون قدیما لانه لو کان حادثا لکان
محتاجا الی محدث فیکون ممکنا هذا خلف والممکن حادث بالحدوث الذاتی
سواء فرض حدوث زمانی اولا وتحقیق معنی الحدوث فی الممکن وهو
حصول الشیء بعد ما لم یکن ان نقول ان کل ممکن یستحق من ذاته عدم
استحقاق الوجود والعدم وانما یستحق احدهما باعتبار الغیر الذی
هو المؤثر وما بالذات اقدم مما بالغیر فلا استحقاقیة احدهما
سابق على استحقاقیة احدهما فیکون استحقاقیة احدهما حادثا حدوثا
ذاتیا ونقول اذا کان وجوده متاخرا عن ذلک الغیر بالذات لان

تاخر المعلول عن العلة يسمى تاخرا بالذات كما بين فى موضعه و ح يكون
معه فكونه بعد لا كونه بوجه والمراد بالوصف المعنى القايم بالذات
والكمال ما يكون حصوله اولى من لا حصوله **هو الحى المدبر كل امر**
هو الحق المقدر ذو الجلال اتفق العقلاء على ان الله تعالى حى لكنهم
اختلفوا فى تفسير الحيوة فقال الفلاسفة وابو الحسين
البصرى من المعتزلة هى عدم امتناع العلم والقدرة وقال
اهل السنة وباقى المعتزلة هى صفة يصح لاجلها على الذات ان
يعلم ويقدر واستدلوا على كون الله تعالى حيا بان الحيوة صفة
كمال ونقيضها نقص وذات الله منزه عن النقايص وبان ملزومات
الحيوة من العلم والقدرة والحكمة ثابتة لله تعالى وتحقق الملزوم يستلزم
تحقق اللازم المدبر العالم بعواقب الامور اتفق جمهور العقلاء على ان
الله تعالى عالم الا طايفة من قدماء الفلاسفة ثم اختلف الجمهور فذهب
المحققون من اهل الملة انه عالم بذاته بجميع الاشياء وقال البعض
انه عالم بالكليات والجزئيات على وجه الكلى لا على وجه الجزئى اما انه عالم فلان
العلم صفة كمال والجهل صفة النقصان فيجب تنزيه الذات عنه اما انه تعالى

4

عالم بذاته فلان العلم هو حضور المدرك عند المدرك فكل من حضر عنده شئ
فهو عالم به وذات واجب الوجود حاضرة لذاته لقيامها بذاتها مستغنية
عن الغير فيكون عالما بذاته واما انه عالم بجميع الاشياء فلانه فاعل
بالاختيار فى جميع الاشياء والفاعل المختار يجب ان يعلم ما يقصد ايجاده
اما المقدمة الاولى فلانه لو كان موجبا بالذات لكان اثره لازما للوجود فيكون
وسمى انه تعالى فاعل بالاختيار على معنى انه ان شاء فعل وان شاء ترك بحسب الدواعى المختلفة
قديما والا لكان صدوره فى وقت دون وقت ترجيحا من غير مرجح
اى وان لم يكن قديما
فيلزم قدم العالم وايضا لو كان موجبا بالذات لزم من دوامه دوام معلوله
ومن دوام معلوله دوام معلول معلوله فيلزم دوام جميع الاثار الصادرة
عنه وهو مح فان الضرورة تشهد بتغير جميع الموجودات الممكنة تغيرا لا شك
فيه واما الثانية فلان الاختيار لا يتحقق الا مع العلم فان القاصد الى
ايجاد الشئ انما يقصد الى ايجاده بعد علمه به وهذا ضرورى لا شك فيه
ولانا بينا انه عالم مطلقا فيلزم ان يكون عالما بجميع الاشياء اذ لو اختص
العالمية بالبعض لكان اختصاص ذلك البعض بشئ اوجب اختصاص
علمه به فيكون كماله تعالى مفتقرا الى الغير فيكون ناقصا بذاته تعالى الله عنه
واحتج قدماء الفلاسفة على ان الله تعالى غير عالم مطلقا بان العلم لا يخلو

من ان يكون صفة كمال او صفة نقصان فان كانت صفة نقصان وجب تنزيه
الذات عنه اجيب بان النقصان انما يكون ان لو كانت صفة الكمال
فائتة عن الغير اما اذا كانت فائتة عن الذات فذلك عين كمال الذات بل
كمال الذات كونها مقتضية لصفات الكمال واحتج من قال ان الله لا يعلم
الجزئيات على الوجه الكلي لا على الوجه الجزئي بان الجزئيات في معرض التغير
فالعلم بها ايضا كذلك لان العلم حكاية ومثال للمعلوم فاذا كان المعلوم
متغيرا كان مثاله متغيرا ايضا لكونه لا مطابقا والا لم يكن علما
واذا ثبت هذا فنقول اذا تعلق العلم بكون زيد في الدار حال كونه فيها فبعد
خروجه منها ان بقي العلم كما كان لزم الجهل وان لم يبق لزم التغير
اما الطبائع الكلية فلما امتنع عليها التغير امتنع تغير العلم بها والعلم
بالجزئي على الوجه الكلي هو ان يعلم الجزئي بماله من المعاني الكلية
دون تعلقه بزمان معين كما يعلم جلوس معين بانه جلوس انسان
طويل كاتب عالم الى غير ذلك من الصفات عند طلوع الشمس في يوم كذا
في شهر كذا في موضع كذا حتى لا يبقى من عوارض ذلك الجلوس شيء الا
وقد عبر لا انه جلوس وقع او واقع الآن او سيقع وح يعلم ذلك الجلوس

على الوجه الكلي لا على [illegible] تلك الصفات جميعها كليات وتقييد الكلي
بالكلي لا يخرجه عن كونه كليا والجواب ان العلم اما التعلق او معنى
ذو تعلق وعلى التقديرين لا يلزم التغير الا في التعلق في النسب لا يوجب التغير
في الذات ولا في شيء من الصفات كما في المعية وفي تعلق القدرة والارادة
بالمقدور قوله هو الحق اي الثابت الموجود واستدل على وجود
بوجود الموجودات كما قيل لو وجد موجود لوجد الواجب لانه لو كان
واجبا ثبت المطلوب وان كان ممكنا فلا بد له من مؤثر فمؤثره ان كان واجبا
فقد حصل المرام ايضا وان كان ممكنا افتقر الى مؤثر آخر فمؤثره ان كان
هو الاول لزم الدور وان كان غيره نقلنا الكلام فاما ان يدور او يتسلسل
او ينتهيا الى الواجب والدور والتسلسل في الاسباب باطلان فيجب الانتهاء
الى الواجب لذاته اما ان الدور وهو توقف الشيء على المتوقف عليه فباطل
لانه لو توقف شيء على المتوقف عليه لزم توقفه على نفسه لان الموقوف
على الموقوف موقوف مثلا اذا توقف آ على ب وب على آ لزم توقف كل منهما
على نفسه واذا توقف على نفسه لزم تقدمه على نفسه وهو مح واما
ان التسلسل في الاسباب وهو ترتب امور يكون وجود الجزء الاول

منها مستفاداً من الثاني ووجود الثاني من الثالث هكذا الى غير نهاية
محال لان السلسلة التي تركبت من العلل والمعلولات لو وجدت
لابد لها من علة مستقلة وتلك العلة اما ماهيتها او نفسها او بعضها
او خارج عنها او المركب من الداخل والخارج لا جائز ان يكون العلة
ماهيتها والا لزم كون السلسلة واجبة الوجود لان الواجب
ما يقتضي ذاته وجوده وذلك محال لتركبها من آحاد الممكنة
ولا ان يكون العلة نفسها اى الماهية مع التعين والا لزم تقدم
الشئ على نفسه ولا ان يكون بعضها لان اى بعض فرض من
السلسلة محر ذلك البعض اولى بعلية السلسلة من ذلك كان علة
البعض لان ما يقع به من آحاد السلسلة اكثر اولى بعليتها مما يقع
به اقل لان الاول في تاثيره في السلسلة يكون اكثر من الثاني
وعلة ذلك البعض يقع بها اكثر اذ يقع بها ذلك البعض وما يقع بذلك البعض
وذلك البعض لا يقع به الا معلولاته فعلم ان علة ذلك البعض
اولى بعلية السلسلة ولا ان يكون خارجة لان تلك العلة
لابد وان توجد كل واحد من آحاد السلسلة اما بوسط او بغير

وسط والا لما كانت مستقلة ولكل واحد من تلك الآحاد علة في السلسلة
فيلزم توارد العلل على معلولات مخصصة وهو محال ولا ان يكون العلة مركبة
من الداخل والخارج لان كل داخل فرض يكون علته اولى بالعلية
كما مر المقدر هو الذي يقدر الاشياء ويعينها بقدرته اتفق
اهل الحق على ان الله تعالى قادر على كل المقدورات وان جميع الحوادث
واقع بقدرة الله تعالى وهو الحق وخالفهم في الاول والثاني جميع الفلاسفة
والثنوية وقوم من المعتزلة فهذا البحث مشتمل على مقامين الاول
ان الله تعالى قادر على كل المقدورات الثاني ان جميع الحوادث واقع بقدرة
الله تعالى اما المقام الاول فلان جميع المقدورات متساوية في المقدورية
لان المصحح للمقدورية الامكان اذ لو رفعناه لبقي اما الوجوب
او الامتناع وهما يمنعان من المقدورية والامكان مفهوم مشترك
بين جميع الممكنات وعند الاستواء في المقام المقتضي يجب الاستواء
في الاثر فوجب جميع الممكنات في المقدورية والمقتضي لكونه تعالى
قادراً ذاته ونسبة ذاته الى كل المقدورات في اقتضاء القادرية
واحدة لانها تقتضيها مطلقا فوجب كونه تعالى قادرا على كل الممكنات والا

المعدودات لما تساوت في المقدورية واقتضت ذاته القادرية فلو اختصت
قادريته بالبعض لافتقرت الى مخصص فيكون الله تعالى في كماله مفتقرا
الى غيره فيكون ناقصا بذاته تعالى الله عنه واما المقام الثاني وهو ان جميع
الحوادث واقع بقدرته فاعلم ان بيانه موقوف على تقديم مقدمة
وهي ان الممكن اما جوهر او عرض لان الممكن لا يخلو من ان يكون وجوده في
موضوع اولا في موضوع والثاني هو الاول والاول هو الثاني والمراد ههنا
بالموضوع المحل الذي يقوم ما حل فيه والجوهر اما جسم او غيره لانه اما ان
يكون قابلا للقسمة اولا يكون والاول هو الجسم والثاني هو الجوهر الفرد
والعرض اما ان يكون ماهيته بالقياس الى الغير اولا فان كان الاول
فهو النسبة فان كان الثاني فاما ان يكون قابلا للقسمة لذاته اولا والاول
هو الكم والثاني هو الكيف والنسبة منقسمة الى سبعة اقسام فيكون الا
جناس العالية للاعراض تسعة الاول الكم وهو الذي يقبل القسمة لذاته
كالمقدار وانما قال لذاته احترازا عن الاشياء التي تقبل الانقسام لغيره
كالجسم والسواد فانهما يقبلان القسمة لا لذاتهما بل باعتبار حلول الاعراض
المقدار في احدهما وحلول الاخر في المقدار الثاني الكيف وهو ما لا يتوقف

6

تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء
اوليا قولنا لا يتوقف تصوره على تصور غيره احتراز عن الاعراض النسبية
وقولنا لا يقتضي القسمة احتراز عن الكم وقولنا لا يقتضي اللاقسمة احتراز
عن الوحدة وغيرها من الاعراض التي لا تنقسم باعتبار وقولنا اقتضاء
اوليا تقييد لاقتضاء اللاقسمة فان من الكيف ما يقتضي اللاقسمة
وهو العلم بما لا ينقسم فانه يقتضي اللاقسمة لكن باعتبار وحدة المعلوم
لا لذات العلم الثالث الاين وهو حصول الشيء في مكان وهو من
الاعراض النسبية التي لا يتصور الا بين الشيئين وهو المكان والمتمكن
وهو اما الذي يكون حقيقيا وهو كون الشيء في مكانه الخاص به بحيث لا يشغل
غيره معه مثل كون زيد في [illegible] هذا المكان وغير حقيقي وهو كون
الشيء في مكان لا يختص به ويشغله في غيره معه مثل كون زيد في الدار
وفي السوق الرابع متى وهو نسبة الشيء الى زمان بالحصول فيه
مثل كون زيد في ساعة كذا او في آن كذا الخامس الوضع وهي هيئة تعرض
للشيء بسبب نسبة اجزائه بعضها الى البعض ونسبة اجزائه الى الامور
الخارجة عنه كالقيام فانه يعتبر فيه نسبة اجزاء الجسم بعضها الى البعض

بالاستقامة ونسبة تلك الاجزاء الى الامور الخارجة عنها مثل كون راسه من فوق

ورجليه من اسفل ولا يكفي النسبة الاولى في الوضع لانها حاصلة للمنتكس

ولا يسمى قياما السادس الاضافة وهي النسبة التي تعرض للشيء بالقياس

الى نسبة اخرى كالابوة فانها تعرض للاب بالقياس الى البنوة السابع الملك

وهو عبارة عن النسبة العارضة للشيء بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله

كالنسبة التي تحصل من التعمم والتقمص والتختم فقولنا ينتقل بانتقاله

احتراز من احاطة البيت الثامن ان يفعل وهو هيئة تعرض للشيء

حالة تاثيره في غيره كالمسخن ما دام يسخن والقاطع ما دام يقطع التاسع ان

ينفعل وهو هيئة تعرض للشيء حالة تاثره عن غيره كالمتسخن ما دام يتسخن

والمنقطع ما دام ينقطع واذا تمهدت هذه المقدمة فنقول جميع المقدورات

واقع بقدرة الله تعالى اما ابتداء او بخلق السبب لان وقوع المقدورات لا بد له

من سبب وحينئذ لا يكون لغير الله تاثير في شيء قدرة كان او طبيعة كالاحراق

النار او لم يكن فان لم يكن يكون الكل واقعا بقدرة الله تعالى وان كان للشيء

تاثير في شيء يكون ايضا واقعا بقدرة الله تعالى لان غير الله تعالى اما جوهر

او عرض والعرض تسعة اقسام كما مر جملة عشرة وجميع الممكنات

مندرجة

8

مندرجة تحت هذه العشرة وكل جوهرا وعرض فرض يكون له

مشارك في جنسه فلو كان لغير الله تعالى تاثير في شيء فقوة

ذلك التاثير اما ان يكون لجنسه او للازم جنسه لزم

اشتراك جميع المشاركات له في جنسه وليس كذلك لان بعض

الاجسام والاعراض يحصل منه شيء ولا يحصل من مشاركه

فان النار تحرق والجسم الاخر لا يحرق مع كونهما جوهرا او جسما وان

كان لعارض عرض الجنس سواء كان ذلك فصلا او غير

فصل جوهرا او عرضا فاختصاص ذلك العارض بذلك المؤثر

اما لجنسه او للازم جنسه او جنس ذلك العارض او لازم جنسه

او غير ذلك ويلزم اشتراك جميع المجانس او الدور او التسلسل لانه ان كان

لجنسه او اللازم جنسه يلزم الاشتراك وان كان لغير ذلك فان كان ذلك

ما احتاج الى ذلك الغير مما احتاج الى ذلك الغير في ذلك التاثير لزم

الدور وان كان غيره لزم التسلسل فعلم ان شيئا من الجواهر و

الاعراض لا يستقل في قوة هذا التاثير فيكون جميع المقدورات واقعا

بقدرته تعالى اما ابتداء او بخلق السبب وفيه نظر ...

اولعارض عرض الجنس الفصل وغيره فان كان لجنسه اوللازم جنسه

انما يتم ان لو كان هذه المقولات اجناسا عالية للموجودات
وهذا ما بين في موضعه ان الجوهر ليس جنسا للجواهر بل عرضا
عاما لها وعلى هذا القياس باقي المقولات والادلة الواهية للمخالفين
كثيرة لا نشتغل بذكرها لئلا يطول الكتاب قوله ذو الجلال
اي صاحب الصفات الجلال وهي صفات الثبوتية ويقال للصفات
السلبية نعوت الاكرام **قال مريد للخير والشر القبيح**
ولكن ليس يرضى بالمحال فذهب اهل السنة والجماعة ان الله تع
مريد في صنعه بارادة قديمة قائمة بذاته تع خلافا للفلاسفة وغيرهم
من المعتزلة ومعنى الارادة واضح عند العقل اذ كل واحد منا يعلم انه
قبل ان يصدر عنه فعلا او ترك تظهر في نفسه حالة ميلانية يقتضي ترجيح
احدهما على الآخر احتج اهل السنة والجماعة على ثبوت هذه الصفة
لله تع بالمنقول والمعقول اما المنقول فقوله تع يريد الله بكم اليسر
وقوله تع يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وقوله تع فعال لما يريد
وقوله تع يريد الله ان يخفف عنكم وقوله تع يريد الله ليبين لكم وقوله تع
[illegible] ات واما المعقول فلان تقدم بعض افعاله على بعض

مع جواز تاخيره محتاج الى مرجح وليس هو القدرة لان نسبتها
الى جميع الاوقات سواء ولا العلم بالوقوع لانه تبع الوقوع التابع
للارادة ولا العلم بالمصلحة لان الازمنة المقدرة قبل خلق الموجود
متساوية في العلم بالمصلحة فاختصاص خلقه بوقت دون وقت
يقتضي مرجحا غيره ولا الحيوة لانها كالقدرة في تساوي النسبة
الى الاوقات ولا السمع ولا البصر لكونهما كالعلم في التبعية ولا الكلام
اذ لا تعلق له بالايجاد **فان قيل** لا نسلم ان الكلام لا تعلق له بالايجاد
اذ الايجاد بالحقيقة عند المتكلم ليس الا بامر كن **قلت** سلمنا انه
كذلك لكن نسبة امر كن الى جميع الاوقات واحدة كالقدرة بعينها
واحتجت الفلاسفة على عدم ارادته تع بان الله تع لو كان مريدا فارادته
ان كانت قديمة يلزم قدم المراد ويلزم قدم العالم وان كانت حادثة
تفتقر الى ارادة اخرى ويدور او تسلسل والجواب انها قديمة متعلقة
بزمان معين اذ الارادة قد تسبق المراد كما ان واحدا منا يريد الحج
بعد سنة او سنتين فاذا جاء وقته جزم الارادة وحج قوله
ولكن ليس يرضى بالمحال اشارة الى رد اصلهم الباطل وهو ان الارادة

معنى تعلقها موقوف على زمان معين

اي الفلاسفة والمعتزلة

والرضا واحد عندهم واستدلوا على اتحادهما بان الارادة تلازم
الامر كان الرضا تلازم الامر ايضا وهذا لا يقتضي اتحادهما
ومع ذلك في حيز المنع لانا لا نسلم ان الارادة تلازم الامر بل تلازم الفعل
والرضا يلازم الامر فكم من فعل يفعله الانسان بارادته و
اختياره ولا يرضى به وايضا التفرقة حاصلة بينهما بحسب
المفهوم اذ الارادة صفة له ميلانية تقتضي ترجيح الفعل
او الترك والرضا اما اعطاء الثواب كما فسره بعضهم واما
ترك الاعتراض كما ذهب اليه بعضهم وعلى التفسيرين سيما المخالفة
ولان الله تعالى يريد كفر الكافر والا لما وقع لامتناع وقوع خلاف
مراد الله تعالى ولا يرضى بكفرهم لقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر و
المراد من المحال المحال الشرعي وهو الذي يكون موجبا للعقاب كالكفر
والمعصية لا المحال العقلي وهو الذي يستحيل وجوده كاجتماع
النقيضين ونحوه وقيل انما الحيل عن جهة الصواب

صفات الله ليست عين ذات ولا غيرا سواه ذا انفصال

اعلم ان الصفات اما وجودية او عدمية والوجودية اما حقيقية

او اضافية واختلفوا في الصفات الحقيقية والوجوبية من الاضافية فقال
الفلاسفة انها عين الذات ووافقهم المعتزلة وقال المحققون انها ليست
لا عين الذات واحتجت الفلاسفة بانها لو كانت للذات صفة زائدة
لكانت الذات قابلة لها اذ قبلتها وفاعلة ايضا معا وذلك محال لان
اعتبار كونه فاعلا غير اعتبار كونه قابلا لانه باعتبار الاول مفيد
وباعتبار الثاني مستفيد ولانفكاكهما في التعقل فهذان الاعتباران
ان كانا داخلين لزم التركيب وان كان احدهما داخلا لزم التركيب
ايضا لان ماله جزء فهو مركب وهذا محال على الله تعالى وان كانا خارجين
كان مصدرا لهما وكانت مصدريته لاحدهما غير مصدريته للآخر
لما تقدم فاما ان يكون المصدريتان داخلين او احدهما فيلزم
التركيب او يكونا خارجين صادرين عنه فينتقل الكلام الى مصدريتهما
فاما ان يتسلسل وهو محال او ينتهي الى ما يكون احدهما او كلاهما داخلين
ويلزم التركيب وهو محال وهذا الاستدلال ضعيف لان الاعتبارين
ليسا امرين حقيقيين بل اعتباريين والتسلسل في الامور الاعتبارية
غير ممتنع واحتج المحققون على ان معان زائدة على الذات بان المعاني

التي تفهم من هذه الصفات لغة وعرفا مثلا ادراك معنى الشي
من العلم والتمكن من الفعل والترك من القدرة والكون من الوجود
وضرورة الكون من الوجود وعلى هذا لا بد من ان تكون ثابتة لذات
الله تعالى ولو لم تكن فان لم تكن يلزم النقصان لان هذه المعاني كمالات
ونقايضها نقايص وهذا ضروري واذا كانت ثابتة كانت زائدة بالضرورة
لان هذه المعاني يمتنع قيامها بذاتها والذات قائمة بذاتها ولانها لو كانت
عين الذات لكانت كل من الصفات عين الآخر فيلزم ان يكون الوجود عين
العلم والقدرة والارادة وغيرها لكن ذلك باطل بالبداهة لان الوجود
ما به يتحقق الشي لا ما يدرك به الشي والعلم هو الادراك وكذا في غيرهما
من الصفات فثبت انها معان زائدة على الذات واما انها ليست غيرها
فانهم فسروا الغيرين بتفسيرين الاول انهما اللذان يمكن انفكاك
احدهما عن الآخر اما بمكان لجسمين او زمان كالاب والابن
او وجود وعدم كالموجود مع المعدوم والثاني انهما ذاتان ليس
احدهما الآخر ولا شك ان الصفات بهذين التفسيرين ليست
غيرها لان الغير لغة وشرعا وعرفا انما يطلق على المنفصل

وصفات

وصفات الله تعالى لا يمكن انفصالها عن ذاته تعالى ولا انفصال بعضها عن بعض فلا تكون
متغايرة وانما قلنا ان الغير بحسب اللغة والعرف والشرع هو المنفصل
لان من قال ليس في كيسي غير عشرة دراهم ولا يكون فيها زائدة عليها يصدق
كل عاقل من اهل اللغة والعرف والشرع ولا يقول ان اليد الواحد والاثنان
وغير ذلك غير العشرة حتى لا يحنثه الشرع لو حلف عليه وكذا لو قال
ليس في الدار غير زيد يصدقه كل احد ولا يقول ان اليد يده وشكله ولونه
غيره وكذا لو قال ما رايت غير فلان وامثال ذلك اكثر من ان يحصى فعلم
ان الغير بحسب اللغة والعرف والشرع انما يقال على المنفصل ولا شك
ولا اختلاف ان المعتبر ما يشهد به اللغة والعرف والشرع فعلم
ان صفات الله تعالى ليست غيرها قوله ولا غير اي ليست الصفات
غير الذات وسواء تاكيد للغير وذا انفصال صفة له وانما قال
بقوله ذا انفصال لان لفظة الغيرين قد يطلق على مفهومين ليس احدهما
عين الآخر سواء يصح انفصاله او لا يصح بهذا التفسير يصح اطلاق
الغير على صفات الله تعالى فتامل صفات الذات والافعال طرا
قديمات مصونات الزوال اعلم ان اهل السنة والجماعة قالوا صفات

اي محفوظات عن الزوال

الله تع كلها صفات الذات على معنى انها قديمة قائمة بذات الله تع لكن اهل
العدل قسموا صفات الله تع لصفات الذات وصفات الافعال وقالوا كل
ما يصح ان يثبت وينفى فهو من صفات الفعل كالخلق والرزق والاماتة و
الاحياء وما ليس كذلك كان صفة الذات كالعلم والقدرة والحيوة
وقالوا صفات الافعال حادثة غير قائمة بذات الله تع فلهذا قسم المصنف
الصفات الى قسمين بناء على زعمهم ورد قولهم بان الصفات كلها
قديمات لكن بالقدم الزماني لا بالقدم الذاتي لان القدم
الذاتي مختص بذات الله تع كما سبق مصونات اي محروسات عن الزوال
لانها لو لم تكن قديمة محروسة عن الزوال يلزم ان تكون مسبوقة بالعدم
ويعرض عليها الفناء وما كان بهذه الصفة تكون حادثة وهذه
الصفات قائمة بذات الله تع فيلزم ان يكون ذات الله تع محلا للحوادث
تعالى الله عنه علوا كبيرا **نسمي الله شيئا لا كالاشياء**
الشيء اسم للموجود والثابت
وذاتا عن جهات الستة خال قال اهل السنة والجماعة ان الله تع
يوصف بانه شيء وكذا بكل اسم ورد في الشرع خلافا لابن صفوان
فانه قال لا يوصف الله تع بانه شيء وكذا بكل اسم يطلق على الشيء فلقوله تع

12

قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد واما انه يطلق عليه ما يطلق على غير الله تع
اذا ورد به الشرع فلقوله تع ان الله بكل شيء عليم عالم الغيب والشهادة وغيرها من
الآيات الدالة عليه على اطلاق مثل هذه الصفات على الله تع وهذا الاطلاق
لا يؤدي الى المشابهة لانا نقول انه شيء لا كالاشياء بحسب الحقيقة وبحسب الصفة
لان ذاته تع يقتضي وجوده ولا يقتضي العدم واحاطة العلم بجميع الاشياء
والقدرة على جميع الممكنات ولا شيء من الاشياء كذلك فيكون هذا نافيا للتشابه
اعلم ان حقيقة الله تع مخالفة لسائر الحقائق لذاتها عند المحققين وزعم كثير
من المتكلمين الذوات كلها متساوية وامتياز البعض عن البعض بالصفات
المخصوصة فامتياز ذات الله تع عن غيرها بالصفات الالوهية وتحقيق
هذا البحث انهم ان ارادوا بالذات الحقيقة فذلك واضح البطلان لان حقيقة الله تع
لو كانت متساوية لحقائق الممكنات فاختصاصها بالصفات المخصوصة
ان كان لا لامر لزم الترجيح بلا مرجح وان كان لامر فذلك الامر ان كان منفصلا
يلزم ان يكون وجوبه بالغير فيكون الواجب ممكنا بالذات وان لم يكن منفصلا
يعود الكلام في اختصاصه بها ويلزم الدور او التسلسل وان ارادوا بالذات كل ما يعلم
بالاستقلال كما صرحوا في بعض كتبهم ان الذات كل ما يمكن ان يتصور بالاستقلال

والصفة كل ما لا يمكن تصوره الا تابعا لغيره فيصير النزاع لفظيا قوله

وذاتا عن جهات الست قال اتفق اهل السنة على ان الله تعالى ليس في شيء من الجهات

خلافا للمجسمة فانهم اتفقوا على ان الله تعالى في الجهة ثم الكرامية منهم

اختلفوا فقال محمد بن الهيصم انه تعالى على العرش والبعد بينه وبين العرش غير متناه

وقال بعضهم البعد متناه وذهب بعضهم الى ان الله تعالى من غير بعد واحتج

المجسمة بقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وبان نفي الشيء عن الجهات اعدام

له اذ لا بد من الجهة فتعين الفوق والجواب عن الاول ان المراد بالاستواء

الاستيلاء وبالعرش الملك فيكون معناه الرحمن على الملك استولى فلا يلزم

ان يكون الواجب في جهة وعن الثاني ان النفي عن الجهات التي يكون اخبارا

عن عدم ما لو كان في جهة من الثاني لانه انما يستحيل ان يكون في جهة منه

الا ترى ان من نفى نفسه عن الجهات الست لا يكون ذلك اخبارا عن عدمه

لان نفسه ليست بجهة منه واحتج اهل السنة على انه تعالى منزه عن

الجهة بان الجهة من خواص المتحيز والواجب انه تعالى منزه عن كونه متحيزا

او حالا فيه فلا يكون في جهة **وليس الاسم غيرا للمسمى**

لدى اهل البصيرة خيرا اختلف اهل السنة في الاسم فقال اكثرهم

انه عين المسمى وقال الباقون انه غير المسمى واحتج الاولون بالمنقول

والمعقول اما المنقول فلقوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها

انتم والمعبود انما هو المسمى دون العبارة والتسمية للذوات لا للعبارات

ولقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى وقوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم امر بالتسبيح وهو

التنزيه والتنزيه يكون للذات القديم المنزه عن النقايص لا للعبارة التي هي في

حيز الحدوث والنقصان وفيه نظر لان لفظ اطلاق لفظ الاسم وارادة المسمى لا يوجب

كون احدهما عين الآخر كما في ساير المجازات لجواز ان يكون اطلاق لفظ الاسم وارادة

المسمى للتعظيم لانه هو اذ من جملة صنوف التعظيم ان لا يصرح بمن يراد

بالتعظيم بل يذكر ما يتعلق به كالحضرة العالية والجناب العالي ولان معنى قوله تعالى

سبح اسم ربك الاعلى اجعل اسم ربك سبحة ومما يسبح به ويدل عليه

قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم اي سبح ربك باسمه لان التسبيح انما يكون باسم

او صفة فلا يكون المراد به المسمى واما المعقول فلانهم اثبتوا ان الاسم

مشتق من السمو وهو العلو وهو بهذا المعنى لا يصدق على اللفظ ولا على

المسمى اذ اللفظ الدال على المسمى ليس بعلو اذ هو ليس بمصدر والعلو

مصدر ولا المسمى فيكون معناه ذا علو وهو انما يكون الذات دون اللفظ اجيب

فان هذا قول متناقض لانكم قلتم انه يشتق من السمو والمشتق انما هو اللفظ
دون المسمى وايضا لم لا يجوز ان يكون معناه ما به العلو اطلاقا للاسم المسبب
على السبب كقوله تعالى الله نور السموات والارض واحتج من قال ذهب الى
ان الاسم غير المسمى بالمنقول والمعقول اما المنقول فقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى
فادعوه بها وقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى
وقوله عليه السلام ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها فقد دخل الجنة لان كل
ذلك يدل على تعدد الاسم والتعدد في المسمى محال واما المعقول فلانه لو كان الاسم
عين المسمى لصح ان يقال عبدت اسم الله واكلت اسم الخبز ورميت اسم الحجر وهذا
ما ينسب قائلها الى الجنون والحماقة ويصح الاشارة الى الشخص لو سئل
عن اسمه ولا يقال في جوابه الاسم الموضوع لكن لا يصح والحق ان النزاع لفظي
لانهم ان ارادوا بالاسم اللفظ الدال على معنى مجرد عن الازمنة كما هو المشهور عند اهل اللغة
والمنطق واصحاب اصول الفقه فلا شك انه غير المسمى وان ارادوا بالاسم غير ذلك
مما يصح ان يكون عين المسمى فلا نزاع فيه واذا عرفت ذلك فاعلم انهم اختلفوا في ان
اسماء الله تعالى هل هي بالاصطلاح والقياس او بالتوقيف الشرعي اما بالكتاب
او السنة المتواترة او المشهورة او الاجماع لان الله تعالى موصوف باسمائه لا يوصف بما في معناها

اجمع اهل السنة على انها ماخوذة من التوقيف الشرعي صح

اذ يقال له جواد وعالم ولا يقال له سخي وفاضل ويقال رحيم ولا يقال شفيق
وقد يوصف به ولا يوصف بما يشتق منها كقوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا
ولا يوصف باسم الساقي وقال اهل العدل انها ماخوذة من الاصطلاح
والقياس والاصطلاح ان يوضع لله تعالى اسم كما وضعوا في العربية الله وفي
الفارسية خداى وفي التركية تاكرى وفي الهندية كرتار والقياس ان
يعتبر في الاسم اسم آخر كما يقال ان الله تعالى كريم فجاز ان يقال سخي قوله لدى
اهل البصرة خبر الاحاد اهل السنة وخبر ان يدل منه **وما هو جوهر**
وما ان جوهر ذي وجسم ولا كل وبعض ذو اشتمل هذا المبحث مشتمل على مطالب الاول
خلافا لليهود والروافض والحنابلة
ان الواجب ليس بجوهر خلافا للنصارى والفلاسفة لان الجوهر ماهية اذا
وجدت كانت لا في موضوع وهذا المعنى لا يصدق على الله تعالى لان وجوده عين حقيقته
اي اذا وجدت الماهية كانت الجوهر
وفيه نظر لانا بينا ان الوجود زائد على حقيقة الواجب وقال قوم ان
المراد من الجوهر المتحيز الذي لا ينقسم وهذا المعنى لا يصدق على الله تعالى لان هذا
التفسير يقتضي ان يكون كل جوهر متحيزا اذ كل متحيز محتاج والله ليس بمحتاج وقال
لانه قائم بنفسه ولا احتياج الى مكان يقوم به
قوم الجوهر شيء اذا وجد بالفاعل كان لا في موضوع فالله تعالى ليس بجوهر بهذا التفسير
ايضا وقد يفسر الجوهر بانه الموجود الغني عن الموضوع فبهذا التفسير يكون الله تعالى جوهرا

لكن اطلاق لفظه يتوقف على اذن الشرع الثاني ان الواجب ليس بجسم لانه لو كان جسما

لكان مركبا ولو كان مركبا لكان محتاجا ولو كان محتاجا لكان ممكنا فلا يكون واجبا

الثالث ان الواجب لا يجوز ان يكون كلا لانه لو كان كلا لكان له جزء فجزؤه اما ان يكون

واجبا او ممكنا فان كان واجبا يلزم تعدد الواجب وانه محال وان كان ممكنا لزم الدور

لان جزئه لو كان ممكنا لكان محتاجا الى الواجب والواجب محتاجا اليه لتركبه منه فيلزم

الدور الرابع ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون جزءا لشيء لان كونه جزءا لذلك الشيء اما ان يكون

صفة كمال اولا فان لم يكن صفة كمال وجب تنزيهه عنه وان كان صفة كمال كان الواجب

مستكملا بغيره وانه على الله تعالى محال وقوله ذو اشتمال صفة كل ولا فائدة في ايراده وانما

اضطر القافية اليه **وما القرآن مخلوقا تعالى كلام الرب عن جنس المقال**

القرآن كلام الله تعالى اتفق اهل الحق الملل على ان الله تعالى متكلم لكنهم اختلفوا في معنى كلامه

قالت المعتزلة والحنابلة كلامه تعالى هذه الحروف والالفاظ الدالة على تلك المعاني

لكن المعتزلة ذهبت الى انها حادثة قائمة بغير ذات الله تعالى وقالوا معنى كونه متكلما

كونه موجدا لهذه الحروف والالفاظ الدالة على تلك المعاني في اجسام مخصوصة من ملك

او نبي وزعمت الحنابلة انها قديمة قائمة بذات الله تعالى وقالت الاشاعرة وغيرهم

اهل السنة ان كلام الله تعالى مفهوم هذه الالفاظ والحروف المسمى بالكلام النفسي

15

اذ المتكلم به النفس وهو ازلي قائم بذات الله احتجت الحنابلة والمعتزلة

على ان كلام الله تعالى هو هذه الحروف والالفاظ بوجوه الاول قوله تعالى وان احد من

المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله والمسموع انما هذه الحروف والالفاظ

الثاني قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وصف القرآن

بكونه عربيا والعربية انما تكون دون المعنى والثالث ان الكلام في اللغة

والعرف فهو هذه الحروف ولهذا لا يوصف الاخرس بالمتكلم

والجواب عن الاول ان معناه حتى يسمع لفظ كلام الله وعن الثاني ان معناه انزلناه

قرآنا معتبرا بالعربية وعن الثالث ان الكلام كما يطلق على الالفاظ والحروف بحسب

العرف يطلق على المعنى القائم بالنفس بدليل قول الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد

وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا واحتجت المعتزلة على حدوث كلام

الله تعالى بانه تعالى اخبر بلفظ الماضي في كثير من المواضع كقوله تعالى انا ارسلنا

نوحا وقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا فلو كان

الكلام قديما لزم الكذب اذ ما ارسله وما انزل القرآن وما جعله عربيا قبل الازل

وبانه لو كان قديما لكان امرا ونهيا وخبرا ونداء فيلزم هذه الاشياء بدون المخاطب

لان المخاطبين ما وجدوا في الازل وذلك عبث وسفه لا يليق بكلام الله تعالى

والحوادث أزلاً لبراءة الله تعالى عن الزمان وإذا لم يكن في زمان لا يكون له ماض ولا حال
ولا استقبال ويكون نسبته إلى جميع الأزمنة على السوية فيكون جميع الأزمنة من الأزل
إلى الأبد بالقياس إليه تعالى لكنه كامتداد واحد متصل بالنسبة إلى من هو خارج
عنه فيكون كل قوم في زمانهم بالنسبة إليه تعالى كالحاضر في زمانه وإن كان بعضهم
بالنسبة إلى بعض سابقاً أو لاحقاً ومعاً في نفس الأمر وفي علمه تعالى أيضاً وثانيها
الثاني أن الكلام النفسي إنما يكون مع المخاطب النفسي أيضاً فجاز أن يكون الخطاب مع
مخاطب نفسي يوجد في زمان آخر قبل أو بعد ويكون ذلك المخاطب بحسب وقته وحاله
وإنما يستقبح ذلك في الكلام الحسي إذ يجب فيه حضور المخاطب الحسي وإذا صار المخاطب
حسياً نزل الكلام حسياً وقول الحنابلة إن هذا الكلام الحسي قديم أزلي قائم
بذات الله تعالى إنكار للضروريات وقد اتفق العقلاء على هذا والذي يدل على
بطلانه أن يقال إن الله تعالى إما أن يتكلم بهذه الحروف دفعة أو على التعاقب فإن كان الأول
لم يحصل منه هذه الكلمات التي نسمعها الآن التي نسمعها حروف متعاقبة في اللفظ
هذا النظم المسموع قديماً وإن كان الثاني فالأول لما انقضى كان الثاني محدثاً لأن
ما ثبت عدمه كان حادثاً وإذا عرفت كلام المخالفين فاعلم أن الحق ما ذهب
إليه أهل السنة وهو أن كلام الله تعالى هو الكلام النفسي وتحقق الكلام النفسي أن من يريد
أن يأمر أو ينهى

أو يخبر أو يستخبر يجد في نفسه قبل التلفظ معناها ثم يعبر عنه باللفظ أو الكتابة 16
أو الإشارة أو غير ذلك فذلك المعنى هو الكلام النفسي وما عبر عنه من اللفظ أو الكتابة
أو الإشارة هو الكلام الحسي ومغايرتهما بينة إذ الكلام الحسي قد يختلف باختلاف
كل من هذه الثلاثة نوعاً وصنفاً واتحاد المعنى القائم بالنفس فرق بينه وبين
العلم أيضاً بأن الكلام النفسي هو المعنى القائم بالنفس مع قصد الخطاب
إما مع النفس أو مع الغير والعلم لا يكون فيه قصد خطاب ولو كان لصار
كلاماً وأما أن الحق ما ذهب إليه أهل السنة فلأن ذلك المعنى صفة كمال وعدمه نقص فيجب
اتصافه به وتنزهه تعالى عنه ولأن نبوة الأنبياء عليهم السلام ثبتت بالتواتر وهم اتفقوا على
أن الله تعالى متكلم وهذا معلوم أيضاً بالتواتر ثم إن المراد بالكلام الذي اتفقوا عليه
إما هذا المعنى أي الكلام النفسي أو اللفظ الدال عليه وعلى التقديرين يلزم قيام الكلام
النفسي بذات الله تعالى أما إذا كان المراد هو الكلام النفسي فظاهر وأما إذا كان
اللفظ الدال فلأنه لا يكون بدون المعنى ضرورة ولأنه لو كان متكلماً بالكلام الحسي
يلزم أحد الأمور الثلاثة الممتنعة لأن حدوث ذلك الكلام ظاهر فإما أن يكون قائماً
بذات الله تعالى وحينئذ يلزم قيام الحوادث بذات الله تعالى أو بذات الغير وحينئذ يلزم قيام
صفة الشيء بغيره أو كونه قائماً بنفسه وحينئذ يلزم أمر عرضي بذاته وكل ذلك محال قوله

تعالى كلام الرب عن جنس المقال اى ارتفع كلام الرب عن ان يكون عن جنس كلام الناس

القيل المقال والمقالة الكلام **ورب العرش فوق العرش لكن**

بلا وصف التمكن واتصال المراد من هذا البيت كونه منزها عن المكان اعلم ان

المجسمة قالوا ان الله تعالى مستقر على العرش تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقال

اهل السنة ان الله تعالى منزه عن المكان احتجت المجسمة والمشبهة بقوله تعالى الرحمن

على العرش استوى والاستواء بمعنى الاستقرار كما في قوله تعالى واستوت على الجودي اى استقرت

اى فى سفينة نوح عليه السلام

واجاب اهل السنة بان الاستواء جاء بمعنى الاستقرار جاء بمعنى الاستيلاء والاقتدار

كما في قول الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق

ذكر الاستواء واراد به الاستيلاء والاقتدار واذا ثبت هذا فلم لا يجوز ان يكون

المراد بالاستواء الاستيلاء والاقتدار وايضا العرش يجيء بمعنى الملك فيكون معنى

الآية الرحمن قد اقتدر على الملك واحتج اهل السنة على كونه تعالى منزها عن المكان

بانه لو كان على مكان العرش مثلا لايخلو اما ان يكون الله تعالى بقدر ساحة العرش

او اكبر منه او اصغر ولا سبيل الى شيء منها اما الاول فلانه يكون جزء من العرش

ملاقيا بجزء منه تعالى فيلزم تجزي الواجب وهو محال واما الثاني وهو ان يكون

ازيد منه فيلزم ايضا التجزي لان القدر الزائد منه يكون غير القدر المساوي

واما الثالث وهو ان يكون اصغر منه فلا يخلو ان يكون بقدر الجزء الذى لا يتجزى او اكبر 17

والاول فاسد لاستلزامه الحقارة وهي النقصان تعالى الله عنه والثاني ايضا فاسد

لاستلزامه تجزي الواجب قوله ورب العرش مشير الى مذهب الكرامية وهو ان الله تعالى

فوق العرش لا بالاستقرار لكن مراد المصنف الفوقية بحسب المرتبة والعلو وبعضهم

غيروا وقالوا على العرش استوى الرحمن الخ وهذا احسن **وما التشبيه للرحمن وجها**

فصن عن ذاك اصناف الاهالي اعلم ان المشبهة قالوا ان الله تعالى مشابه للانسان اى كما

ان للانسان عينا ويدا وجنبا كذلك لله تعالى تعالى عما يقولون علوا كبيرا واستدلوا

بقوله تعالى واصنع الفلك باعيننا وقوله تعالى بيدي وقوله يا حسرتا على ما فرطت

حلقت

في جنب الله فاثبت لذاته العين واليد والجنب والجواب ان الادلة العقلية

دالة على ان الله تعالى ليس له عين ويد وجنب كما للانسان لان هذا يفضي الى تجزي

الواجب وتجزيه دليل امكانه والله تعالى واجب بالذات فوجب تاويل هذه الاشياء

بان المراد من العين العلم والحفظ ومن اليد القوة ومن الجنب الطاعة كذا في التفسير

او تفويضه الى الله تعالى واعتقاد ان ما اراد الله بهذه الآيات حق وساير المتشابهات

كذلك وانما قلنا وجب تاويل هذه الاشياء لان الظواهر اذا عارضت الادلة العقلية وقال

اهل السنة ان الله تعالى لا يشبه احدا ولا يشبهه احد لا وحيد ... ولا مرجع الصفات

النقلية لا تعارض الادلة

واستدلوا بقوله تعالى ليس كمثله شيء فانه نفى المماثلة المطلقة ونفي المماثلة المطلقة
يقتضي ان لا يكون شيء مثله لا بحسب الذات ولا بحسب الصفة والا لم يكن المماثلة منتفية المطلقة
فان قلت هذا الكلام لا يدل على نفي المثل بل نفي مثل المثل ونفي مثل المثل لا يقتضي
نفي المثل لايجاب عنه بانه لو ثبت مثله على تقدير نفي مثل مثله ثبت مثل مثله
لثبوته تعالى وكونه مثلا لمثله مع ان التقدير خلافه لان ثبوته تعالى ممنوع الكون التقدير
وموثوق مثله محالا والمحال جاز ان يستلزم المحال اجيب بانه لو كان كذلك لزم نفيه تعالى
اذ لو ثبت تعالى وهو مثل مثله لثبت مثل مثله والتقدير خلافه وقوله وجها منصوب
على انه خبر ما فصل عن ذاك اي فاحفظ على التنبيه جزاء الشرط المقدر والاصناف جمع
صنف وهو النوع المقيد بقيد عرضي كالتركي والهندي والاهالي جمع اهل كالاراضي
جمع ارض **ولا يمضي على الديان وقت واحوال وازمان بحال**
اراد في هذا البيت اثبات ان الله تعالى منزه عن الزمان فبين بقوله ولا يمضي الخ اعلم ان
الله تعالى منزه عن الزمان اذ لو كان في الزمان يلزم ان يكون حالا في الحوادث المتعاقبة
وهو محال لانه حينئذ يلزم تغيرات متعاقبة لان كونه في هذا الزمان غير كونه في زمان بعده
وعلى هذا يلزم ان يكون مورد الحوادث المتعاقبة ويكون محاطا بتلك الحوادث ولا يكون
له ماض ولا مستقبل ولا حال لان الماضي والمستقبل والحال انما يكون في [illegible]
من يكون

18 اما لو كان منزها عن الحال فلا يكون له ذلك بل يكون نسبته الى جميع الازمنة
على السواء **ومستغن الهي عن نساء واولاد اناث او رجال**
هذا البيت لرد من زعم ان الله تعالى زوج ومريم امرأته وعيسى ابن الله تعالى
وان الملائكة بنات الله تعالى عما يقول الظالمون وانما استغنى الاله عن هذه الاشياء
لانه لو لم يستغن لكان محتاجا ولو كان محتاجا لكان ممكنا والممكن لا يجوز ان يكون
الها وكما استغنى الاله عن النساء والاولاد كذلك استغنى عن
المعاون والنصير في كل ما يصدر عن ذاته تعالى واليه اشار المصنف بقوله
كذا عن كل ذي عون ونصر تفرد ذو الجلال وذو المعالي
في هذا البيت رد قول المشركين بعضهم عبدة الاوثان وكانوا قبل ذلك عبدة
الكواكب ثم اتخذوا الكواكب مثالا واشتغلوا بعبادته وكانت توجه نيتهم
توجيه تلك العبادات الى الكواكب وبعضهم ثنوية فانهم ذهبوا الى اثبات
قديمين نور وظلمة يحدث الخير من النور والشر من الظلمة وبعضهم النصارى
فانهم زعموا ان الالهة ثلثة الله والمسيح وامه تعالى الله عنه وكل هذه الاقوال
باطلة بالمعقول والمنقول اما المعقول فلان الواجب لو كان اثنين
كل منهما واجب لذاته لاشتركا في وجوب الوجود والوجود عين الماهية فيكونان
مشتركين في الحقيقة وحينئذ لا يخلو ان يكون احدهما ممتازا عن الآخر اولا فان كان
الثاني يمتنع التعدد وان كان الاول فامتيازهما اما بفصل مقوم فيكون كل
التقويم داست كودن

واحد مركبا من الجنس والفصل وهو محال واما بعرضي يفتقر الى العلة فعلة
التعين اما نفس الماهية فيكون لازما لها فيكون واحدا واما غيرها فيكون واجب
الوجود معلولا لغيره هذا خلف لانه ذلك الواجب وهو محال وهذا البرهان انما يتم على مذهب
الفلاسفة لانهم ذهبوا الى ان الوجوب نفس ماهية الواجب اما عند المتكلمين فلا يتم
لان الوجوب عندهم زايد على الماهية وهم تمسكوا بدليل التمانع وتقريره ان يقول
لو فرض الهان في الوجود لكان يخالفهما ممكنا فيمكن ان يريد احدهما سكون جسم
في وقت والآخر حركته في ذلك الوقت فان وقع مرادهما لزم اجتماع النقيضين
وهذا محال وان عدما معا لزم ارتفاع النقيضين وهو محال وايضا يلزم حصولهما
على تقدير عدمهما لان المقتضي لعدم مراد كل واحد انما هو وجود مراد الآخر فلو
عدم مرادهما لزم وجود المرادين وهو محال وان وجد مراد احدهما دون الآخر كان
من وجد مراده هو الاله دون الآخر لعجزه واما المنقول فالدلايل الدالة
على اثبات الوحدانية كثيرة منها قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله تعالى
ولا تقولوا ثلثة انتهوا خيرا لكم انما الله اله واحد وقوله تعالى لا تتخذوا الهين
اثنين انما الله اله واحد وقوله تعالى هو الله الواحد القهار وامثاله قوله
تفرد اي توحد والجلال العظمة المعالي جمع المعلاة وهي الشرف اي توحد
ذو العظمة والشرف في جميع ما يليق بذاته عن ان يكون له شريك
يميت الخلق قهرا ثم يحيي فيجزيهم على وفق الخصال

19 في هذا البيت اشارة الى امكان اعادة المعدوم اتفق اهل الحق على جوازها وذهبت
الفلاسفة ومن المعتزلة ابو الحسن البصري ومحمود الخوارزمي الى امتناعها احتجت
الفلاسفة ومن تابعهم في امتناع العود بانه لو اعيد لوجب ان يعاد جميع الخواص
التي كان المعدوم متصفا بها والا لما كان المعاد هو هو ومن خواصه وقته الذي وجد فيه
واذا اعيد وقته كان هو غير معاد لان المعاد هو الذي وجد في وقت ثان وهذا
وهذا اوجد في وقت اول والجواب انا لا نسلم ان الوقت من الخواص التي يكون الشخص
بها هو ولئن سلمنا لكن لا نم ان المعاد هو الذي وجد في وقت ثان بل الذي وجد
ثانيا سواء في وقته او في وقت بان يكون هو وقته معادين واحتج القايلون
بامكان العود بالمعقول والمنقول اما المعقول فلانه لو امتنع الوجود لذاتها
يكون لا شك ممتنعة لذاتها كان وجودها المبتدا ممتنعا وقد فرضناه موجودا
وهو محال وان كان الامتناع عرضيا يثبت المطلوب اذ الماهية لا يستحيل عليها
الوجود بعد العدم وانما الاستحالة عرضت لها بسبب خارج ونحن لا نمنع ذلك
فانا ادعينا امكان العود بالنظر الى الذات وان امتنع لخارج فان قلت
المفروض امتناع العود اعني وجوده الثاني بعد الوجود السابق الملحوق
بالعدم ولا يلزم من استناد امتناع الوجود الثاني الى الذات استناد امتناع
الوجود الاول الى الذات فلا يلزم ان يكون ممتنعا لذاته والحاصل ان الامتناع الذاتي
للوجود الخاص ولا يلزم من هذا ان لا يكون موجودا ابا الوجود المطلق قلنا ان الوجود

قوله المتصفين ان ارادوا بعينه الاولى
يكون الموصوف بها زوال الكل جزء او بعضه
زمان يمكن بل بعض خصائصه التي اذ
بعد زوال الاعم بلا كان بعد بعض
يعلم انه لا يتصل بشيء بان
في صفته كالعدد الى الغير
والدوام الى الغير

فذلك الامتناع اما ان يكون
ذاتيا او عرضيا وان كان
ذاتيا وجب ان يكون الشيء ممتنعا
لان كل ماهية يقتضي امتنا

الثاني مثل الوجود المبتدا، والا لزم تغاير الوجودات بالذات باعتبار الازمنة وهو باطل
بالضرورة وكون الوجود الثاني غير عدم يساوي الوجود المبتدا لانه غير عدم ايضا فاذا
لا امتياز بين الوجودين وان اختلفا بعارض وكل ما يجب لاحدهما يجب للآخر لان حكم
المتساويين في اللوازم واحد ولا شك في كون الامكان لازما لا عارضا فكما ثبت للوجود
المبتدا كذا ثبت للمعاد واما المنقول فهو قوله تعالى وهو الذي يبدا الخلق ثم يعيده وهو
وقوله تعالى وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي
انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم ودلالة هذه الادلة السمعية على امكان
العود ظاهرة واذا ثبت الامكان بالمعقول والمنقول والقواطع التي نقلت عن الشارع
كقوله تعالى يوم يخرجون من الاجداث كانهم جراد منتشر ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث
الى ربهم ينسلون ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون ناطقة لوقوعه وجب
القول لوقوعه قوله فيجزيهم اي فيعطيهم الله الجزاء على وفق الخصال اي على موافقة
عملهم ان خيرا فخير وان شرا فشر **لاهل الخير جنات ونعمى وللكفار ادراك النكال**
هذا البيت بيان للمصراع الثاني من البيت السابق اي لاهل الخير جنات بسبب
خيرهم لقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها
الانهار ذلك هو الفوز الكبير ولقوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم
وذلك بطريق الفضل لا بطريق الايجاب كما يجيء وللكفار ادراك النكال وهو العقوبة
اي للكفار ادراك النكال العقوبة بسبب كفرهم لقوله تعالى والذين كفروا لهم نار جهنم ولقوله تعالى

ان الفجار لفي جحيم وذلك بطريق العدل كما يجيء **يراه المؤمنون بغير كيف**
وادراك وضرب من مثال هذا البيت بيان لرؤية الله تعالى اتفق اهل السنة على جواز رؤية الله تعالى
منزها عن المسافة والمحاذاة والجهة خلافا لجميع الفرق والمشبهة والكرامية فانهم وان جوزوا
رؤية الله تعالى لكنهم انما جوزوا لاعتقاد كونه تعالى جسما حاصلا في الجهة والمسافة ومعنى كون
المرئي مرئيا بلا العين بحيث لو اخرج [illegible] خط مستقيم من الحدقة قائما على سطحها
لمر على المرئي والمحالات اعم من ذلك والاهم في هذا الباب تعيين محل النزاع اعلم ان للادراك
ثلث مراتب احدها وهو اضعفها معرفة الشيء لا بحسب ذاته بل بواسطة آثاره كما
يعرف وجود البناء وجود النقاش من وجود البناء والنقش وثانيها وهو اوسطها
ان تعرف الشيء بحسب ذاته المخصوصة كما اذا عرفنا السواد من حيث انه سواد والبياض
من حيث انه بياض وثالثها وهو اكملها كما اذا ابصرنا بالعين السواد والبياض فانه
بديهة العقل جازمة بان هذه المرتبة في الكشف اكمل من المرتبة المتقدمة فاذا عرفت
هذا اطبق اهل العالم على انه يمكن معرفة الله تعالى بالوجه الاول وهل يمكن معرفة الله بالوجه
الثاني فيه اختلاف وهل يمكن معرفته بالوجه الثالث يعني انه هل يمكن للبشر نوع ادراك نسبته
الى ذات الله تعالى كنسبة الابصار الى المبصرات في قوة الظهور والجلاء هذا هو المراد من قوله
هل تصح رؤية الله ام لا استدل اهل السنة على جواز رؤية الله تعالى وقالوا الجواهر والاعراض
مشتركة في صحة الرؤية لان الجواهر مرئية والحصول للاعراض ايضا مرئية والحكم المشترك
لا بد له من علة مشتركة والمشترك بين الجواهر والاعراض الحدوث والوجود لان الخواص الجوهرية

الشفة طورق حمى شفاه كظور اصله شفهه
يقال المشافهة المخاطبة من قبلك الى فيه
والمكان
بعد علمنا السواد والبياض
لان المرتبة المتقدمة حصل علم التميز وبهذه المرتبة حصل عين التميز

ليست في الاعراض الخواص العرضية ليست في الجواهر فالعلة اما الحدوث او الوجود لا جايز
ان يكون العلة هي الحدوث لان الحدوث عبارة عن عدم سابق و وجود لاحق والعدم لا يجوز ان يكون
علة ولا جزء العلة فبقي الوجود فعلم ان العلة هي الوجود والوجود حاصل لله تعالى فيصح رويته
وفيه نظر لانا لا نم وجوب تعليل الاحكام المشتركة بعلة مشتركة لجواز تعليل المشتركات
بالمختلفات فان الحرارة مشترك بين النار وضوء الشمس والعلة في الاولى الطبيعة النارية
وفي الثانية طبيعة الضوء وليس للمنافاة لكن لا نم الحصر فان التقابل مشترك بينهما وكذا
قبول القسمة وايضا هذا الدليل منقوض لان صحة المخلوقية وقبول القسمة وصحة
الملموسية مشترك بين الجواهر والاعراض فلا بد لها من علة مشتركة وهي اما الحدوث او الوجود
والاول باطل لما ذكرتم فتعين الثاني والله تعالى موجود فيلزم عليه صحة هذه المحالات والمختار
عندنا ان نقول الدلايل السمعية دالة على حصول الروية وشبهات القايلين بامتناع
الروية باطلة فوجب علينا البقاء على تلك الظواهر اما بيان تلك الدلايل السمعية فمن وجوه
الاول قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فنقول النظر اما ان يكون عبارة عن
الروية او عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا للروية فان كان الاول فقد حصل
المطلوب وان كان الثاني تعذر ههنا حمله على ظاهره لان ذلك في المرئي الذي يكون
له جهة فوجب حمله على لازمه وهو الروية لان من لوازم تقليب الحدقة الروية فيكون
من قبيل اطلاق لفظ السبب وارادة المسبب واعترض المعتزلة بانه يجوز ان يكون
الى في قوله تعالى الى ربها بمعنى النعمة فيكون المعنى وجوه يومئذ ناضرة نعمة ربها منتظرة او يكون

نعمة

المراد الى ثواب ربها اجيب عن الاول بان الانتظار سبب الغم والاية في بيان
النعم فيكون حمل النظر على الانتظار للنعم غير مناسبة وعن الثاني بان النظر الى الثواب
لا يكون بمعنى تقليب الحدقة لان تقليب الحدقة نحو الثواب من غير الروية لا يكون من
النعم بل يكون بمعنى الروية واذا وجب تقدير الروية كان اضمار الثواب زيادة بغير دليل
الثاني قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة نقل عن النبي عليه السلام انه قال الزيادة
هي النظر الى الله تعالى الثالث قوله تعالى لن تراني يقتضي نفي الوجود فانا نقول لو كان ممتنع
الروية لكان الجواب ان يقول لست بمرئي او لا يصح رويتي فلما لم يقل ذلك دل
على انه مرئي اذ الموضع موضع الحاجة الى البيان الرابع قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف
تراني هذه الاية دلت على تعلق الروية على الممكن وهو استقرار الجبل لانه لو لم يكن
ممكنا لما وقع والمعلق على الممكن ممكن فيكون الروية ممكنة اجيب عن هذا
بان المعلق عليه ليس مطلق استقرار الجبل بل المعلق عليه استقرار الجبل حالة
التجلي فيكون معنى الاية ان الجبل لو اطاق الروية وتمكن من استقراره مكانه حالة
التجلي فانت تطيق ايضا لكن الواقع عدم تمكنه دل عليه قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله
دكا وخر موسى صعقا اقول عدم استقرار الجبل حين التجلي لا يخرج عن كونه
ممكنا لان عدم استقرار حين التجلي ليس باعتبار نفس الجبل بل بان الله تعالى اراد (الجبل صح)
لقوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا اخبر انه تعالى جعله دكا لا انه
اندك بنفسه وما اوجده الله تعالى كان جايزا ان لا يوجد لو لم يوجده الله تعالى وقوله عليه

ستروں ربكم كما ترون القمر ليلة البدر والمقصود من هذا التشبيه تشبيه الرؤية
بالروية لا تشبيه المرئى بالمرئى واحتج المخالفون على عدم كونه مرئيا بان فى العقل
دلالة استحالة رويته تع لان الروية لابد لها من مقابلة بين الرائى والمرئى ومسافة
مقدرة بينهما بحيث لا يكون بينهما قرب قريب ولا بعد بعيد واتصال شعاع بين الرائى
والمرئى وكل ذلك على الله تع محال والجواب نسلم ان العين مع هذه القوة التى له
الان يعسر عليه هذا الادراك وانا ندعى جواز قوة يعطيها الله تع لابصارنا بعد
البعثة تقوى على هذا الادراك ويكون هذا الادراك مع العين لا بها فلا يحتاج الى
شرائط الروية التى بالعين من المحاذات والجهة وغيرهما ويقول تع لا تدركه الابصار
نقيض لقولنا تدركه الابصار وتدركه الابصار يفيد العموم لان الجمع المحلى بالالف واللام
للعموم فسلبه سلب العموم وسلب العموم هو سلب الجزئى لان نقيض الموجبة الكلية السالبة
الجزئية وفيه نظر لان هذه الاية فى معرض المدح بدليل سباق الاية وسياقه وهو قوله تع
لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه وهو على كل شئ وكيل وسياقها وهو قوله تع وهو اللطيف
الخبير ووجه الدلالة ان قوله تع لا تدركه الابصار وقع بين المدحين فيكون هو ايضا مدحا
لان اندراج غير المدح بين المدائح مما يمجه الاسماع وينفر عنه الطباع فيكون نفى الابصار مدحا
واذا كان نفى الابصار مدحا يكون نقيضه نقصا فيجب تنزيه الذات عنه فيكون المراد عموم النفى
ونفى العموم لا ينافى عموم النفى واجاب بعضهم بان المراد من قوله تع لا تدركه الابصار نفى
ادراك الابصار بهذه القوة لان الكلام يحمل على ما هو الواقع المتعارف لا على الذى ما وجد بعد
كانه

وايضا قوله تع لا تدركه الابصار نفى الادراك ونفى الادراك لا يستلزم نفى الروية
لان الادراك هو الاحاطة من جميع جوانب المرئى وذلك على الله تع محال قوله بغير كيف متعلق
بقوله يراه اى يراه المومنون من غير ان يكون مكيفا بكيفية مثل المحاذاة والمسا
وغيرهما قوله وادراك معطوف على قوله من غير كيف اى يبصرونه من غير ادراك
لما سبق ان الادراك هو الاحاطة من جميع جوانب المرئى وضرب مثال اى نوع
من مثال **فينسون النعيم اذا راوه فيا خسران لاهل الاعتزال**
اى المومنون ينسون كون نعم الاخرة لاشتغالهم بمشاهدة جمال الله تع عنه لان
مشاهدة جماله اعلى النعم اذ جميع نعم الدنيا والاخرة فى جنب لقائه كذرة فى مقابلة
النير الاعظم بل اقل والشاهد على هذا ان العبد اذا بالغ فى تصفية النفس
بالتجرد عن الاشتغال الطبيعية بتقليل الغذاء وعن الاعمال الحيوانية بالعزلة
والقناعة وعن الافعال الانسانية بالسلوك وبتخلية السر عن الشهوات واللذات
الجسمانية وتوجه شطر الحق بالعبادة والطاعة وتكمل بالتخلق باخلاق الله
فاض نور من انوار الله تع عليه فما اطاق بل غاب عن نفسه حال مشاهدة
ذلك النور غيبة ما فلا يفرق بين الحق ونوره فان حصل للعبد فى ذلك الحال تميز
ما بين ذاته ونور الحق ظن الحلول والا فالاتحاد وان غاب بالكلية لا يدرك شيئا

واذا كان حال العبد في الدنيا في مشاهدة نور من انوار الله تعالى كذلك فكيف
حاله في مشاهدة جماله ايظن انه لا يغيب عن نفسه ولا ينسى جميع نعم الاخرة
هيهات هيهات رزقنا الله بفضله جميع المومنين مشاهدة جماله رغما
لانف المخالفين وانما وصف المعتزلي بالخسران لانكارهم ظواهر الايات في الشي
الذي يمكن وجوده ودل الدلايل عليه قال الشارح انما وصف المعتزلي
بالخسران لانهم ينكرون روية الله وفي الانكار تكذيب الله تعالى في قوله وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وتكذيب الله تعالى فيما اخبر كفر والكفر نقصان
في الدين وفيه نظر لانهم ينكرون الروية بالبراهين العقلية واولوا الايات
الدالة عليها والمؤول لكلام الله تعالى لا يكون مكذبا له والا لزم ان يكون جميع
الفرق مكذبا **وما ان فعل اصلح ذو افتراض على الهادي للعالمين في المقدور**
اتفق اهل السنة على ان الاصلح على الله تعالى غير واجب خلافا لاهل العدل
فانهم قالوا ان الاصلح بحال العبد كالايمان وغيره واجب عليه وقال بشر
المعتمر رئيس المعتزلة ومن تابعه لا يجب عليه تعالى رعاية الاصلح في حق العبد ولكن
يجب عليه ان يفعل به ما هو المصلحة واستدلوا على هذا بان الله تعالى غني
عالم بجميع ما يصلح للعبد قادر على اعطاء ما هو الاصلح بحاله جواد مطلق

23

لا يتطرق البخل الى جنابه فلو لم يعط ما هو الاصلح له مع ان العبد ينتفع به ولا ضرر لله تعالى
في اعطائه لكان بخيلا اجيب بان منع الاصلح لا يكون بخلا اذا كان مشتملا
على حكمة بل عدلا واستدل اهل السنة على ان الاصلح غير واجب على الله تعالى بان ابليس
استمهل الزمان الطويل بقوله انظرني الى يوم يبعثون فامهله الله تعالى بقوله انك
من المنظرين ثم تبين انه انما يستمهله لاغواء الخلق وكان الله عالما بان اكثر الخلق
يطيعونه كما قال الله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا
من المومنين فلو وجب على الله تعالى رعاية مصالح العباد كما قالت المعتزلة لامتنع ان يمهله
ويمكنه من المفاسد العظيمة وبان الله تعالى من على العباد بقوله تعالى بل الله فاعبدوا
يمن عليكم ان هديكم للايمان فلو كان الاصلح على الله تعالى واجبا لما صح
الامتنان لان اعطاء ما هو الواجب لا يكون منة قوله ذو افتراض اي لعبد الهادي
المرشد المقدس المطهر المتعالي قال انا الله صحيح **فرض تصديق رسل**
والاملاك كرام بالتوالي اي تصديق كل رسل واجب بمعنى ان كل ما جاء به كل رسل في زمانه
حق وما جاء به رسولنا عليه في هذا الزمان حق واعلم ان الايمان في اللغة عبارة عن
التصديق قال الله تعالى خبرا عن اخوة يوسف وما انت بمؤمن لنا اي مصدق لنا
وفي الشرع مختلف فيه قال المحققون انه تصديق الرسول بكل ما علم بالضرورة



مجيئه به قوله ما علم بالضرورة مجيئه به احتراز عما لا يعلم بالضرورة ان النبي عليه
جاء به كالاجتهاديات فلهذا لا يكفر جاحدها بالصحيح والاقرار شرط لاجراء احكام الاسلام
وهذا هو المروي عن ابي حنيفة رح واليه ذهب الشيخ ابو منصور ومن تابعه وقالت المعتزلة
الايمان هو مجموع الطاعات ونقل عن السلف ان الايمان هو التصديق بالجنان والاقرار
باللسان والعمل بالاركان ونقل عن عبارة مثلا في ذلك وبه قال فخر انه معرفة بالقلب
واقرار باللسان وعمل بالاركان فعند ابي حنيفة رح واتباعه الاعمال غير داخلة في الايمان
وعند غيرهم الاعمال داخلة فيه والقائلون بان الاعمال داخلة في الايمان اختلفوا
قال الامام رح من اخل بالتصديق فهو منافق ومن اخل بالشهادة فهو كافر ومن
اخل بالعمل فهو فاسق لا يخرج عن الايمان عنده وهذا في غاية الصعوبة لانه اذا كان
اسما للمجموع فعند فوات بعضها يفوت ذلك المجموع فينتفي بانتفاء ذلك المجموع وبجزئه — المجموع اذ
فاما المعتزلة والخارجية فاصلهم مطرد لانهم قالوا بان الفاسق يخرج عن الايمان — نظر
ولا يدخل في الكفر وهو منزلة بين المنزلتين وقالت الخوارج انه يدخل في الكفر
واستدلوا على ان الاعمال خارجة عن حقيقة الايمان بوجوه الاول ان الله تعالى جعل
محل الايمان القلب وقال الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وقال ولما يدخل الايمان
في قلوبكم وقال كتب في قلوبهم الايمان ومعلوم ان القلب محل الاعتقاد لا محل العمل

الثاني انه تعالى ذكر الايمان وعطف عليه الاعمال الصالحة في غير موضع قال الله تعالى الذين يؤمنون
بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انما يعمر مساجد الله من
آمن بالله واليوم الآخر واقام الصلوة وآتى الزكوة والعطف يقتضي المغايرة الثالث
انه تعالى اثبت الايمان مع الكبيرة قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى
فسمى قاتل النفس عمدا عدوانا مؤمنا احتج من قال ان الطاعات هي الايمان بان فعل
الواجبات هو الدين والدين هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والاسلام هو الايمان
لانه لو كان غيره لما كان مقبولا لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فيلزم ان
يكون فعل الواجبات ايمانا والجواب لا نسلم ان الايمان لو كان غير الاسلام لما كان مقبولا
وانما يكون كذلك ان لو كان الايمان دينا لكن ليس كذلك لان الدين اسم لمجموع الاركان
المعتبرة لا للتصديق والايمان عبارة عن التصديق قوله والاملاك هو جمع ملك
على القياس واما تسمية الملائكة كراما لانهم مكرمون عند الله تعالى باداء الامانة وبالطاعة
اذ الكريم لا يكون خائنا كذا قيل في التفسير قوله بالتوالي اي التواتر قال

والملائكة ايضا جمعه على غير القياس

وختم الرسل بالصدر المعلى نبي هاشمي ذي جمال

اعلم ان نبينا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف عليه رسول
خلافا للنصارى واليهود لعنة الله عليهم اما انه رسول فلانه ادعى النبوة واظهر
المعجزة ومن كان بهذه الصفة فهو رسول حقا اذ لا يمكن لغير الله تعالى اظهار المعجزة عقيب
دعوى النبوة على وفق معناه دعواه وكان ظهور المعجزة عقيب دعوى النبوة به تصديقا

جزاه الله تعالى اياه اما انه ادعى النبوة فمعلوم بالتواتر واما انه اظهر المعجزة فلانه
اتى بالقران ولم يات به غيره وانه معجز اما انه اتى بالقرآن ولم يات به غيره فبا
لتواتر وانه معجز اما انه اتى بالقران ولم يات به غيره فبالتواتر واما انه معجز
فلانه تحدى الفصحاء بمعارضته وعجزوا عنها مع توفر دواعيهم بها صونا للنفس
والاولاد والاموال والاديان والاخفاء ان الانسان لو عاند هذه الاشياء تجتهد غاية
جهده فلو قدروا على معارضته لعارضوه ولو عارضوه لاظهروه حرزه ولو اظهروه
لبلغ الينا تواترا لان هذا امر عظيم يتوفر الداعي نقله ولانه نقل عنه عليه معجزات
كثيرة مثل شق القمر وتسليم الحجارة وغيرهما وكل منها وان لم يبلغ حد التواتر
لكن مجموع روايات المعجزات بلغ حد التواتر وذلك يدل على انه عليه صاحب معجزة احتجت
اليهود على بطلان رسالة محمد عليه بان كونه رسولا موقوف على جواز النسخ والنسخ باطل
اما المقدمة الاولى فلان المراد بالرسول نبي يأتي بشرع ابتداء او ينسخ بعض احكام
الشريعة الاخرى واما ان النسخ محال لان المنسوخ ان كان حسنا كان نسخه قبيحا
ولو كان قبيحا كان الله تعالى آمرا بالقبيح وانه غير جائز على الحكيم القادر الغني ولانه يوجب
البداء والبداء هو الرجوع عن الحكم والندم عليه وانه على الله محال والجواب
عن الاول ان الشيء جاز ان يكون حسنا في وقت وبالنسبة الى قوم دون وقت
آخر وقوم آخرين لان الناس مختلفون في الفهم والقبول والغلظ والدقة
والانكار والتسليم فقد يحسن التغليظ مع قوم والتلطف مع آخرين وعن الثاني

ان البداء انما يلزم ان لو كان حكم الله تعالى في الازل مطلقا في علمه تعالى غير مقيد بزمان معين
اما اذا لم يكن فلا لانه حينئذ يكون بيانا لانتهاء الحكم الشرعي لا بداء وذلك لان النسخ
من الله تعالى عبارة عن خطاب شرعي دال على انتهاء حكم شرعي سابق مطلقا
ولا يحيل العقل ان يكون حكم الله تعالى مقيدا الى وقت ثم يزول وذلك غير بداء

قوله

اعلم ان رسولنا خاتم النبيين لان النبوة كملت به وتمت ولا زيادة بعد التمام
فان ما اتى به من الكتاب والسنن مشتمل على ما يحتاج اليه في امر الدنيا والآخرة
ومصالح بجميع الامم في جميع الازمان والقرون ويغني احوال اخرى لاستحسان اخير
العقول وتلقي الطبائع السليمة وفاء الغرض لقوله تعالى وخاتم النبيين فانه صريح
في ختم النبوة فانه دليل قوي بعد ثبوت نبوته ولفظ النبيين وان كان عاما
يحتمل التخصيص لكن الاحتمال الذي غير ناش من الدليل ليس بمعتبر

إمام الأنبياء بلا اختلاف وتاج الأصفياء بلا اختلال

انما وصفه بالامامة لامامته الانبياء ليلة المعراج ووصفه بكونه تاج الاصفياء
لان التاج اشرف ما يلبس وازين كذلك رسولنا اشرفهم وانما يكون رسولنا
اشرف الرسل لان الشرف والفضيلة باعتبار الاتصاف بصفات الكمال
ورسولنا متصف بجميع ما اتصف به جميع من الصفات الحميدة لان الله تعالى قال
لمحمد عم اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده امر بان يقتدي بهم باسرهم فيكون

فيكون اتيانه واجبا ولا يكون تاركا للاولى لان تارك الاولى عاص والرسول
معصوم عن المعصية واذا اجتمع ما اتوا به من الخصال الحميدة فقد اجتمع فيه
ما كان متفرقا فيهم فيكون افضل منهم واشرف **وباق شرعه في كل وقت**
الى يوم القيمة والاحوال اى شرعه ثابت باق بلا نسخ الى يوم القيمة واحوال الناس
كلهم من الدنيا الى العقبى اعلم ان المعراج في اليقظة للنبي عليه السلام حق اما من مكة
الى بيت المقدس فبقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى
المسجد الاقصى الذي باركنا حوله واما من المسجد الاقصى الى السماء والى حيث شاء
فبالحديث المشهور وهو ما روى عن النبي عليه انه قال كنت نائما في بيت عمتي ام هانئ
وقد نامت عيناى ولم ينم قلبي فجاء جبرئيل عم وقال لي قم يا محمد فان هذه
الليلة ليست بليلة النوم بل هذه ليلة الخلعة والكرامة فقمت وتوضأت
وخرجت من البيت فرايت اسرافيل قائما على الباب مع البراق وهو شخص اكبر
من الحمار واصغر من البغل فاخذ جبرئيل عم احد الركابين واسرافيل الركاب
الآخر فاردت ان اركب فتحرك البراق فقال له جبرئيل عليه اسكن فلن يركب
احد افضل منه فسكن فركبته وله جناحان فلما وقع بصره وضع قدمه حتى
انتهيت الى بيت المقدس فدخلت مسجد بيت المقدس واحيى الله تعالى الرسل
وهم ثلثماية وثلثة عشر فاوحى الله تعالى واسئل من ارسلنا من قبلك من اجعلنا
من دون الرحمن الهة يعبدون ثم قال صليت ركعتين في المسجد بالرسل وتقدمت

عليهم

26

عليهم بالامامة هكذا اخبرني جبرئيل عم ثم ان الله تعالى رفع بعض هذه الرسل
الى السموات رفع آدم عليه الى سماء الدنيا ورفع عيسى عم الى السماء الرابعة وابرهيم عم
الى السماء السابعة وعند الحكماء معراج النبي عليه روحاني لا جسماني لان المعراج
يوجب المرور على كرة النار ويوجب خرق الافلاك وكلاهما عندهم محال وبطلان
قولهم ظاهر **وان الانبياء لفي امان عن العصيان عمدا وانعزال**
اتفق اكثر الناس على ان الانبياء عم في وقت الرسالة معصومون عن المعصية
خلافا للفضيلية من الخوارج واحتج القائلون بالمعصية (بانهم معصومون عن) بان كل من كانت نعمة الله عليه
اكثر كان صدور الذنب عنه افحش واقبح ونعمة الله تعالى على الانبياء اكثر فوجب ان يكون
ذنوبهم اقبح وافحش من ذنوب كل الامة وان يستحقوا من الزجر والتوبيخ فوق ما يستحقه
جميع العصاة من الامة وهو باطل ثم القائلون بالعصمة اختلفوا فبعضهم قالوا انه
لا يتمكن على المعصية لاختصاصه بخاصية في ذاته يقتضي امتناع اقدامه على المعاصي
(التمكن دست يافتن ويعدي بمن)
وبعضهم قالوا انه يمكن على المعصية لكن الله تعالى يفعل في حقه لطفا لا يكون له مع ذلك
داع الى ترك الطاعة وارتكاب المعصية والمخالفون فرقتان فرقة اختلفوا
اعتقدوا ان المعصية كفر وهم الفضيلة ويجوزون المعصية على الانبياء وفرقة
لا يعتقدون ذلك وقالوا لا يجوز الكفر على الانبياء عم لكن يجوز المعصية وحجتهم قوله تعالى
وعصى آدم ربه فغوى اثبت العصيان والغواية واجيب بانه كان قبل النبوة (وهو الذنب)
وانما صار نبيا بعد خروجه عن الجنة وقيل انه سمي عاصيا لترك الافضل وميله

الى الفاضل وفيه نظر لانه خالف المامور به وارتكب المنهي عنه ولا يقال لمن كان بهذه
الصفة انه ترك الافضل ومال الى الفاضل **وما كانت نبيا قط انثى**
ولا عبد وشخص ذو افتعال اتفق اهل السنة والجماعة ان الذكورة شرط للنبوة
خلافا للاشعري واحتجوا بان من شرائط النبوة كمال العقل وكمال الدين وهما معدومان
في النساء لقوله عليه السلام هن ناقصات العقل والدين وبقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك
الا رجالا نوحي اليهم وبقول علي رض لو كانت الخلافة تصلح لامراة لكانت عائشة
تستحق الخلافة واحتج الاشعري بقوله تعالى واذكر في الكتاب مريم فانه تعالى ذكرها في اعداد
الانبياء عم وارسل اليها جبرئيل كما قال الله تعالى وارسلنا اليها روحنا وقال
لها انا رسول ربك وكذلك لا يجوز ان يكون العبد نبيا لان الرقية اثر الكفر فلا يجوز ان
يكون متصفا قوله وشخص ذو افتعال اي رجل ذو كذب لانه لا يكون رجل ذو كذب نبيا
لان تصديق الكاذب غير واجب والنبي واجب التصديق **وذو القرنين لم يعرف نبيا**
كذا لقمان فاحذر عن جدال اعلم ان في ذي القرنين خلافا بين الناس في كونه نبيا
اولا [illegible] انه نبي لان الله تعالى اوحى اليه بقوله تعالى قلنا يا ذا القرنين والوحي
للانبياء اجيب بان الوحي وحي الالهام لا وحي الرسالة وقال علماؤنا انه غير نبي
لكن رجل مطيع لامر الله تعالى صابر في بلائه شاكر في نعمائه وكذلك اختلفوا في لقمان فبعضهم
قالوا انه نبي وقال بعضهم انه كان حكيما ولم يكن نبيا دون تلميذ الف نبي عم الجدال في الجدال
المخاصمة قوله فاحذر عن جدال اي خصم المخاصمة في نبوتهما بالنفي والاثبات

لانها لم تنقل بالتواتر الذي يوجب العلم قطعا **وعيسى سوف ياتي ثم يثوي**
لدجال شقي ذي خبال اتفق اهل الملة ان نزول عيسى عم حق والايمان به واجب
واستدلوا على نزوله من السماء بقوله تعالى ويكلم الناس في المهد وكهلا اي يكلم حال كونه طفلا
في المهد وحال الصبي ورته كهلا اما قال المفسرون اي كهلا بعد نزوله من السماء
لقتل الدجال واما الدجال فقد وردت فيه اخبار كثيرة وروايات مختلفة فيه
وفي صفته وما يدعيه وانذر النبي عليه واخبر انه ما من نبي عم الا وانذر قومه من
الدجال عن ابن عمر رض انه قال قام رسول الله صلعم في الناس فاثنى على الله بما هو
اهله ثم ذكر الدجال فقال اني لانذركموه وما من نبي الا وقد انذر قومه ولكني ساقول
لكم فيه قولا لم يقله نبي قومه انه اعور وان الله تعالى ليس باعور والخبال الفساد
كرامات الولي بدار دنيا لها كون فهم اهل النوال
اعلم ان كرامات الاولياء جائز خلافا للمعتزلة والى سحق من اهل السنة لنا ما
روي عن عمر على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حين قال يا سارية الجبل الجبل
فسمع سارية صوته وكان بينهما خمسمائة فرسخ واحتج النافي بانه لو جازت
الكرامة لما تميزت عن غيرها والنبي عن غيره اجيب بان المعجزة
يكون مع التحدي دون الكرامة اذ لا يجوز للولي ان يدعي الخارق وان
ادعى يظهر منه خلاف مدعاه قوله بدار دنيا التقييد بدار دنيا لان
الاختلاف وقع فيها لا في عقبى لان دار العقبى دار كرامة جميع المومنين قوله

لها كون اى للكرامات كون فى الاعيان وهو الوجود والتحقق وقوله فهم اى الولى

وانما اورد الضمير بصيغة الجمع لانه اعتبر العموم فى الولى لجنسيته النوال العطية

وللصديق رجحان جلى على الاصحاب من غير احتمال

اجتمع اكثر من الناس على ان ابا بكر الصديق رض افضل الناس بعد النبى عم خلافا للروافض

والمعتزلة واستدلوا بقوله عليه والله ما طلعت شمس على احد افضل من ابى بكر رض

وللفاروق رجحان وفضل على عثمان ذى النورين عال اراد به عمر بن الخطاب

العدوى والدليل على فضله هو ان جبريل عم كان جالسا عند رسول الله عم فاقبل

عمر فقال جبريل يا محمد هذا عمر بن الخطاب قد اقبل فقال عم يا جبريل اتعرفون عمر

فى السماء قال والذى بعثك بالحق نبيا ان عمر فى السماء اعرف منه فى الارض فقال عم

اخبرنى بفضائل عمر فقال يا محمد لو مكثت عندك مثل ما مكث نوح فى امته ما نفدت

فضائل عمر **وذو النورين حقا كان خيرا من الكرار فى صف القتال**

اراد به عثمان بن عفان رض وانما سمى ذى النورين لانه كان ختنا لرسول الله عم بكريمتيه

تزوج باحديهما بعد موت الاخرى وفضيلته ثبت بقوله عم ظهر فى الجنة برق

فقال اهل الجنة ما هذا البرق وليست الجنة موضع برق فقال الله تعالى ليس هذا برقا

لكن عثمان خرج من حجرة الى حجرة وهذا نور شراك نعليه **وللكرار فضل بعد هذا**

على الاغيار طرا لا تبال اراد بالكرار على بن ابى طالب والدليل على فضيلته

قوله عم انت منى بمنزلة هارون من موسى والدليل على افضلية واحد على واحد

28

تقديم الله تعالى فى الذكر فى قوله تعالى محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء

بينهم تريهم ركعا سجدا فان تقديم الله تعالى دال على كونه اشرف واستدل الروافض والمعتزلة

على ان عليا افضل الناس بعد النبيين عم اما بالنسب او بالحسب وكان على اكمل الصحابة

فيهما فهو افضل اما بالنسب فلانه كان اقرب الى رسول الله عم واما الحسب فلان اشرف

الصفات الحميدة الحلم والزهد والشجاعة والسخاوة وهو فيها اتم واكمل من الصحابة

اعلم ان الغرض من اثبات الفضيلة استحقاق الامامة وهى رياسة عامة فى الدين

واحترز بالعامة عن رياسة قضاة البلاد لان رياستهم ليست عامة وبالدين رياسة

الملوك لان رياستهم فى الدنيا اختلف العلماء فى نصب الامام فقال بعضهم انه

واجب وقال آخرون غير واجب والموجبون اختلفوا بعضهم اوجبوا على الله تعالى وبعضهم

اوجبوا على الخلق ودلائل كل طايفة كثيرة لا نشتغل بذكرها لئلا يطول الكتاب والموجبون

اختلفوا فى تعيين الامام فقال بعضهم انه ابو بكر وقال بعضهم انه على رض وقال بعضهم

انه العباس واستدل الاولون بان الامام الحق بعد النبى عم اما ابو بكر او على او عباس

بالاجماع والثانى والثالث باطل لان عليا والعباس تركا المنازعة مع ابى بكر

رض ولم يكن ذلك للعجز فلو كانت الامامة حقا لواحد منهما لكان تركهما مع القدرة معصية

وانه يوجب انتفاء العصمة وان لم يكن الامامة حقا لواحد منهما تعين انها لابى بكر رض واستدل

الآخرون على ان الامام الحق على لقوله عم لعلى رض انت منى بمنزلة هارون من موسى كونه

بحيث لو بقى بعد موسى لكان خليفة له وقد بقى بعده فوجب ان يكون خليفة له

ومن جملة منازل هرون من موسى عليهما السلام

وللصديقة الرجحان فاعلم على الزهراء في بعض الخلال واختلف العلماء

في ان عائشة رضي الله عنها افضل ام فاطمة قال بعضهم لانقول بالترجيح بل

نقول ان عائشة افضل ازواج النبي عليه السلام فضل عائشة على النساء كفضل

الثريد على سائر الطعام ولقول علي لو كانت الخلافة لامراة لكانت عائشة تستحق

الخلافة قوله على الزهراء اراد به فاطمة بنت النبي عم وانما سميت الزهراء لاشراق

وجهها في الليالي الظلماء حتى قالت عائشة كنت اسلك السلك في سم الخياط

في ليلة ظلماء من نور وجه فاطمة قال **ولم يلعن يزيدا بعد موت**

سوى المكثار في الاغراء غالي اختلف العلماء في الظالم والفاسق هل يستحق اللعن

ام لا قال اهل السنة والجماعة لا يستحق وقال غيرهم يستحق اللعن وهذه النزاعة على زاعية الخرك

وهي ان من ارتكب صغيرة او كبيرة هل يكون كافرا اولا وعند الخوارج يكون كافرا وعند المعتزلة

يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفران ارتكب الكبيرة وعندنا يكون فاسقا فعند من قال يخرج من

الايمان سواء دخل في الكفر ام لا يستحق وعند من قال لا يخرج من الايمان لا يستحق واستدل

اهل السنة والجماعة على انه لا يستحق اللعن بقوله عم لا تلعنوا اهل قبلتكم وهو من اهل القبلة

وقال غيرهم انه يستحق اللعن لانه ظالم لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين وقال

بعض المشايخ من اهل السنة والجماعة تسبيح لله وذكره افضل من اللعن ثم قال لا حول ولا قوة

الا بالله العلي العظيم فهو افضل من ان يكون لاعنا على ابليس لحقارته لا لجلالته وهذا

دليل تجويز اللعن عليه والحق هذا اللعن الطرد ولا ابعاد عن رحمة الله وانما قال بعد موت

للتوكيد في عدم تجويز اللعن عليه على الحق لجواز انه عفى عنه موته بسبب ندامة او توبة

بعرض له المكثار الكثير الكلام الاغراء التحريض الغالي المجاوز عن الحد قال

قال رحمه **وايمان المقلد ذو اعتبار بانواع الدلائل كالنصال**

اختلف العلماء في ايمان المقلد فقال اهل السنة والجماعة انه صحيح وقالت عامة

المعتزلة على عدم صحته بانه لا ايمان ادخال النفس في الامان فاذا ما عرف ما اعتقده

بالدليل العقلية لم يامن الوقوع في الشبهة فلا يكون مومنا واستدل اهل السنة والجماعة

بان الايمان التصديق فاذا اخبر بخبر يصدقه غيره يقال انه مومن عرفا فالمقلد قبول قول

الغير من غير حجة الانواع جمع نوع وهو المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو

والدلائل جمع الدليل وهو ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والنصال جمع نصل وهو حديد السيف

ووجه التشبيه بين الدلائل والنصل كما ان النصل يقطع الاشياء كذلك الدلائل يقطع

الخصومات **وما عذر لذي عقل بجهل بخلاق الاسافل والاعالي**

اعلم ان الجهل بالله تعالى ليس عذر للعاقل سواء كان صبيا او بالغا لان موجب الايمان

ثابت في حقه لانه موجب حدوث العلم وهو ثابت متحقق وله عقل يتمكن به على الاستدلال

موجب الايمان عليه فان اعتقد وحدانية الله تعالى فحكمه حكم المسلمين وهو معذور في جهله

باحكام الشرع وان اعتقد الشرك والتعطيل فهو باطل **وما ايمان شخص حال باس**

بمقبول لفقد الامتثال اعلم ان ايمان الشخص حالة اليائس غير مقبول لان ايمانه ليس

عن اختيار صحيح لانه عاين عذاب الآخرة ومحله من جهنم قبل الموت وآمن والدليل على معاينته

عذاب الآخرة قوله عم ان العبد ليس يموت حتى يرى مقعده من الجنة او النار وتوبة

مقبول م — الناس لصحة ايمانه وعليه فتوى اكثر الائمة واما قال لفقد الامتثال لان

الامتثال الاتيان بالمأمور به عن اختيار وهذا لا يوجد منه قال

وما افعال خير في حساب من الايمان مفروض الوصال

اختلف العلماء في ان الاعمال الصالحة هل هي من الايمان ام لا وقد مضى الكلام

فيه مع الادلة اللائقة من الطرفين واضافة الافعال الى الخير بيانية وعلامتها

صحة حمل المضاف اليه على المضاف وحاصل البيت ليس الاعمال الصالحة من الصلوة

والزكوة والحج وغيرها من اصل الايمان بل من ثمراته وشعبه **ولا يقضى بكفر وارتداد**

بعهر او بقتل واختزال اختلف المليون في ان صاحب الكبيرة مؤمن ام لا فقال

اهل السنة والجماعة صاحب الكبيرة مؤمن بايمانه مطيع عاص بفسقه وقال اهل العدل

ليس بمؤمن ولا كافر وقالت الخوارج كافر وحكمه ان يخلد في النار واحتج اهل السنة بقوله تعالى

يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى سماه مؤمنا مع ارتكاب الكبيرة وقالت

المعتزلة الايمان عبارة عن جميع الطاعات كما مر فاذا ارتكب كبيرة لم يكن آتيا بجميع الطاعات

فلم يكن مؤمنا ولكن لا يكون كافرا لانه مصدق واحتج الخوارج بان الخلود في النار لا يكون الا للكافر

ومرتكب الكبيرة يخلد في النار لقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها

قوله بعهر الباء فيه للسببية والعهر الزنا والاختزال في اللغة الاقتطاع والمراد ههنا

العصب وحاصل البيت لا يقضي القاضي بالكفر والارتداد بسبب الزنا والقتل ~~والارتداد~~ والغصب والله اعلم

الاقتطاع — پاره از چیزی باز کردن

ومن يقول ارتدادا بعد دهر يصير عن دين حق ذا انسلال اي من ينوي ان 30

يكفر بعد زمان يكفر في الساعة لان المؤمن مامور بتعظيم الله تعالى في جميع اوقاته فاذا اضمر

الاسلال — الكفر صار كارها للتعظيم مستخفا به **ولفظ الكفر من غير اعتقاد**

بطوع رد دين باغتفال اختلف المشايخ في التكلم بكلمة الكفر من غير الاعتقاد فقال

بعضهم لا يكفر لعدم اعتقاده الكفر وقال بعضهم يكفر لانه مستخف بالدين قوله بطوع اشارة

الى ان التكلم بكلمة الكفر ان كان بطريق الاكراه لا يوجب الكفر الاغتفال الغفلة والله اعلم

ولا يحكم بكفر حال سكر بما يهذي ويلغو بارتجال اتفق العلماء على ان

السكر لا ينافي الخطاب لقوله تعالى ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فان الله تعالى علق الخطاب

بالسكر لان الواو في قوله وانتم سكارى واو الحال والاحوال شروط فانك اذا قلت اذا دخلت

البلد وانت راكب فعبدي حر فدخول البلد والركوب شرط في حرية العبد ويصير معناه اذا دخلت

وركبت فعبدي حر وعلى هذا القياس يصير معنى الآية اذا سكرتم فلا تقربوا الصلوة فيكون

مخاطبا فيلزمه احكام الشرع كلها ويصح عباراته كلها بالطلاق والعتاق والبيع والشراء

والاقارير لكنه ينافي القصد والاختيار لانه مزيل العقل فاذا تكلم بكلمة الكفر لا يكفر

استحسانا لعدم القصد والاعتقاد كما اذا اراد ان يقول شخص اللهم انت ربي وانا عبدك

لا يصير — يجري على لسانه عكسه لا يجعل كافرا لعدم الركن في باب الكفر وهو الاعتقاد ومعنى البيت

لا يحكم الحاكم بكفر السكران ان تكلم بكلمة الكفر على سبيل الارتجال بدون الاعتقاد والله اعلم

وما المعدوم مرئيا وشيئا لفقه لاح في يمن الهلال

في هذا البيت مطلوبان الاول ان الله تعالى ليس رائيا للمعدومات خلافا للبعض فانهم
قالوا ان الله تعالى رائي للمعدومات الثاني ان المعدوم ليس بشيء عند اهل السنة والمراد
منه ان المعدوم لا يكون ثابتا متقررا في الخارج حالة العدم واحتج اهل السنة ان الله تعالى ليس
برائي للمعدومات بان الشعر الاسود بياضه معدوم في الحال فان كان ذلك البياض مرئيا
لله تعالى في الحال فلا يخلو ان يكون الله تعالى رائيا في هذا الشعر او في شعر آخر او لا في محل فان رآى في
هذا الشعر فقد رآه اسود وابيض في حالة واحدة وهو محال وان رآه في محل آخر فيكون المتصف
بالبياض ذلك المحل لا هذا وان رآه لا في محل فهو محال لانه ليس بمرئي اجماعا واحتج المخالف
بان الرؤية صفة الله تعالى وكانت كاملة غير ناقصة كسائر صفاته ولو لم يكن المعدوم مرئيا
لتطرق القصور في صفته وهو منزه عنه اجيب بانا لا نسلم ان لا قصور في صفته
لكن الداخل تحت صفاته لا يستحيل اضافته الى الله تعالى لا ما يستحيل كالقدرة فانها صفة
الله تعالى واضافة القدرة على ما يكون مقدورا كاجتماع النقيضين وغيره لا يستقيم على الله تعالى
الثاني اتفق الحق على ان المعدوم المطلق اي الذي لا يكون في الذهن ولا في الخارج نفي محض ليس
بشيء وانما يعرض الشيئية اذا وجد باحد الوجودين الخارج او الذهن وذهب المعتزلة الى ان المعدوم
المطلق اذا كان ممكنا كان ثابتا وشيئا في الخارج حالة العدم واذا كان ممتنعا كان نفيا
محضا واستدلوا على ان المعدوم متميز وكل متميز ثابت فالمعدوم ثابت اما الصغرى
فلان المعدوم معلوم وكل متميز اما انه معلوم فلانه محكوم عليه بانه مقابل للوجود وكل
محكوم عليه معلوم لامتناع الحكم على ما لا يشعر به واما ان كل معلوم متميز فلانه متميز عما ليس

بمعلوم

بمعلوم والا لكان كلاهما غير معلوم وذلك باطل واما الكبرى وهو ان كل متميز ثابت فلان المتميز
من ثبت له التميز وهو صفة وجودية فكل ما ثبت له صفة وجودية يجب ان يكون ثابتا
في نفسه وهذا ضروري اجيب بان الثابت الموجود في الكبرى ان عنوا به الثبوت
الخارجي كان ظاهر البطلان لانا نعلم لها ثبوت في الخارج كالمركبات من الاضافات والممتنعات
مع ان هذه الاشياء ليست ثابتة وان ارادوا به الثبوت الذهني فهو مسلم ولا يتم
مطلوبهم واما المنقول فقوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان
نقول له كن فيكون سماه شيئا قبل الوجود وقوله تعالى ان زلزلة الساعة شيء عظيم
وهي معدومة اجيب بان هذه تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه واستدل
اهل السنة على ان المعدوم المطلق ليس بشيء لان الشيء الذي يحمل على المعدوم لا يخلو من
ان يكون موجودا او معدوما فان كان موجودا يلزم اتصاف المعدوم بالموجود وذلك مح
فان كان معدوما لا يكون صفة للغير اذ حصول الشيء للشيء فرع حصوله في نفسه قوله
لفقه اي لحكم لاح في يمن الهلال كناية عن الشهرة وغير ان المكون لا كشي
مع التكوين خذه لا انتحال التكوين الايجاد المكون الموجود اختلف العلماء في ان التكوين
عين المكون او غيره قال اهل السنة والجماعة التكوين غيره لان التكوين سبب
المكون والمكون مسببه والسبب غير المسبب قال اهل العدل التكوين عين المكون واستدلوا
باطلاق الخلق على المخلوق في قوله تعالى هذا خلق الله اي مخلوقه فلو لم يكن الخلق والمخلوق واحدا لما اطلق عليه
ذلك اجيب بان اطلاق الخلق على المخلوق لا يقتضي ان يكون الخلق عين المخلوق لجواز ان يكون

الاطلاق على سبيل المجاز من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب التخلق مع المخلوق غير ان
لا كثير، واعرض عن لا كتفاء اى يحصل له تميز العين **وفي الاذهان حق كون جزء**
بلا وصف التجزي يا ابن خال اختلف العلماء في وجود الجزء الذي لا يتجزى فانكره جمهور الفلاسفة
واثبته المتكلمون وقوم من قدماء الفلاسفة والمراد بالجزء متحيز لا ينقسم بالفك والقطع ولا بالوهم
والفرض واحتجت الفلاسفة على ابطال الجزء بوجوه فذكر منها وجهين الاول ان الداير العظيمة
من الرحى المفروضة في الطوق اذا تحركت جزءا منه لزم ان يكون مدار الداير الصغيرة
مثل مدار الداير العظيمة وهو باطل بالضرورة وان تحركت اكثر من جزء لزم ان يكون مدارها
عظيمة من الداير العظيمة وهذا ايضا باطل وان تحركت اقل لزم الانقسام الثاني ان يقال
لو كان الجزء ثابتا يلزم تساوي المقدار الصغير للكبير والتالي باطل بالضرورة وكذا المقدم بيان
الملازمة انا اذا نصبنا خشبة حال طلوع الشمس يقع لها ظل ينقص كلما ارتفعت الشمس
فاذا فرضنا ارتفاع الشمس جزء لا يتجزى فاما ان ينقص من الظل شي ولا والثاني
باطل بالضرورة والا لجاز ان يرتفع الشمس جزء والظل على حاله لا يتحرك وهكذا الى ان يصير
الشمس على سمت الراس وهو باطل بالضرورة فاذا لابد من ان ينقص من الظل فان كان
جزءا لا يتجزى فنقول اذا تحرك الشمس جزءا آخر فان لم يتحرك الظل لزم ما ذكرنا
من المحذور وان تحركت جزء لزم ان يكون طول الظل مثل ارتفاع الشمس في نصف النهار وهو بديهي البطلان
فيلزم مساواة المقدار الصغير للكبير وهو محال فلم يبق الا انه اذا تحركت الشمس جزء تحرك
اقل فيلزم الانقسام واحتج المتكلمون على اثبات الجزء بانه لابد وان يكون شي من الحركة

32

حاصلا في الزمان الحاضر والا يلزم ان يكون الحركة متحققة في الخارج اصلا لانه اذا لم يكن شي
منها في الزمان الحاضر لا يكون لا يكون في الماضي ولا في المستقبل لان الماضي حالات سابقة
والمستقبل حالات آتية فلو لم يكن في الحال شي لما كان في الماضي والمستقبل شي فيلزم نفي
الحركة بالكلية واذا كان شي من الحركة حاصلا في الزمان الحاضر يلزم ان لا يكون ذلك
الشي منقسما والا لما كان حاضرا لانه يكون بعضه سابقا على البعض لان اجزاء
الحركة لا توجد معا وان كان بعضه سابقا على البعض لما وجد في الحال مجموعه بل بعضه واذا
لم يكن منقسما يلزم تحقق الجزء في المسافة وما في مقابله كل جزء من المسافة غير منقسم
اجيب بانكم ان اردتم بالقسمة القسمة الوهمية سلمنا انه غير منقسم قوله
يلزم ان لا يكون الحاضر حاضرا قلنا لا نسلم انما يلزم ان لو كانت القسمة فكية وان
اردتم القسمة الفكية سلمنا انه غير منقسم لكن لا نم تحقق الجزء وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن
منقسما بالوهم اذا عرفت كلام الفريقين فاعلم ان تحقق الجزء ضروري والا يلزم انقسام
راس ابرة مثلا الى اقسام غير متناهية كل قسم منها ينقسم الى غير النهاية وعلى هذا الى غير
النهاية وهذا بديهي الاستحالة والاذهان جمع ذهن وهو القوة المتهيئة لاكتساب العلوم
وهو قيد لا طائل تحته لان المتنازع كون الجزء في الخارج لا في الذهن
وان السحت رزق مثل حل وان يكره مقالي كل قال اعلم ان الحرام رزق
عند اهل السنة كالحلال وعند اهل الاعتزال ليس برزق وهذا الخلاف مبني على تفسير الرزق
فعند المعتزلة الرزق ما يكون مملوكا وعند اهل السنة الرزق ما يتغذى سواء كان حلالا

او جرانا والدليل على عدم اشتراط الملك في الرزق قوله تعالى وما من دابة في الارض الا
على الله رزقها ومعظم الدواب لا ملك لها السيح الجرام القالي اسم فاعل من قلاه اي ابغضه

وفي الاجداث عن توحيدي سيبلى كل شخص بالسؤال

واعلم ان سؤال المنكر والنكير في القبر عن الواجب وعن الدين والرسول حق اجمع اهل السنة
عليه وانكرت الجهمية وبعض المعتزلة ذلك وقالوا ان السؤال من غير الحيوة لا يجوز اجيب
بان الله تعالى اعاد روح الى بدنه او خلق الحيوة فيه بلا روح بحيث يعقل السؤال ويقدر
على الجواب واستدل اهل السنة والجماعة بقوله عليه السلام المؤمن اذا سئل في القبر يشهد
يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وغيره من الاحاديث المشهورة قوله سيبلى اي
سيجرب كل شخص سواء كان نبيا او رسولا او غيره قيل لا يسأل عن الانبياء لان
غير النبي يسأل عن النبي فكيف يسأل هو عنه وفيه نظر لانهم يسألون عن الله تعالى
وعن الامة ويقال لهم على ما تركتم امتكم لان السؤال من حكم الجبروت والنبي وغيره في حكم
الجبروت سواء **وللكفار والفساق بعضا عذاب القبر من سوء الفعال**

اعلم ان الكفار وبعض العصاة يعذبون في القبر لقوله تعالى في حق قوم نوح عم اغرقوا
فادخلوا نارا والفاء للتعقيب بلا تراخ والاغراق لا يكون الا في الدنيا وكذلك
ادخال النار الفعال بالكسر يستعمل في الشر وبالفتح في الخير قال الله تعالى
حساب الناس واعطاء الكتب بان يعطى كتاب المؤمن بيمينه وكتاب الكفار بشماله او من
وراء ظهره حق ثابت يوم القيمة عند اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة فانهم قالوا لا فائدة

في الحساب واعطاء الكتب لان الله عالم بجميع ما يعمل العباد اجيب بان الفائدة
ظهور العدل او الفضل يعني اذا عاقبه عاقبه بالعدل واذا تجاوز عنه تجاوز عنه بالفضل
واحتج اهل السنة على ثبوت الحساب واعطاء الكتب بقوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف
يحاسب حسابا يسيرا وقوله تعالى واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا
ويصلى سعيرا وهذه الكتب كتب كتبها الحفظة حال ايام الحيوة في الدنيا كقوله تعالى
ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجويهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون قوله فكونوا اجزاء
شرط محذوف اعليه المصراع الاول والباء في بالتحرز للمصاحبة والتقدير اذا كان
الحساب حقا فكونوا مصاحبين للتحرز عن الوبال اي الاثم الكتب جمع كتاب على وزن فعال
واسكانه للضرورة والمراد بالبعض الاول المؤمنون وبالبعض الثاني الكافرون اي يعطى
كتب المؤمنين الى ايمانهم سواء كانوا مطيعين او عاصين وكتب الكافرين من جهة ظهورهم او شمائلهم

وحق وزن اعمال وجري على متن الصراط بلا اهتبال

وزن الاعمال حق عند اهل السنة والجماعة لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت
موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك هم الخاسرون والمراد بالميزان اما الميزان
المشهور ويوزن فيه صحائف الاعمال او المراد منه يقابل حسنات الاعمال العباد
بالسيئات ليظهر رجحان احدهما او تساويهما وعند المعتزلة وزن الاعمال محال لان الاعمال
اعراض والاعراض لا يمكن وزنها اجيب بانا لا نسلم ان الاعراض لا يمكن وزنها والوزن
لصحائف الاعمال لا للاعمال وكذا الصراط حق وهو جسر ممدود على متن جهنم يمر عليها الخلائق وهذا

عنها ويواخذ بها كانه تبين عليها م

امر ممكن وما قيل في تاويله ان الاعمال السيئة التي يسال ويواخذ بها فلابد وان يطول

ذلك بكثرة تلك الاعمال ويقل بقلتها كما هو منقول ان الصراط يطول لمن كان سيئاته اكثر

وينقص لمن كان سيئاته اقل فايضا غير مجاوز حد الجواز **ومرجو شفاعة اهل خير**

الاصحاب الكبائر كالجبال اختلف العلماء في ان شفاعة النبي عم والاخيار لعصاة

المومنين هل يجوز ام لا قال اهل السنة يجوز واستدلوا بقوله تع فما تنفعهم شفاعة الشافعين

ووجه الاستدلال ان الله تع ذكر هذه الاية في معرض التهديد للكفار ولو لم يكن الشفاعة جايزة

للمومنين لما كان لتخصيص الكفار بالذكر في حال تقبيح امرهم وبقوله تع يوم نحشر المتقين الى الرحمن

وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا اي بالايمان

لقوله عم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وغيرها من الايات والاحاديث الدالة على جواز الشفاعة

وقالت المعتزلة لا يجوز واستدلوا بقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع وصاحب الكبيرة

ظالم اجيب بان الظالم الكافر في الاية اطلق الظالم والمطلق منصرف الى الكامل في الظلم

هو وبقوله تع يوما لا يجزي نفس عن نفس شيا ولا يقبل منها شفاعة اجيب بان هذه

نزلت في حق اليهود وهم كفار الشفاعة من الشفع وهو الضم ومنه الشفع وسمي الشفيع شفيعا

لضمه العاصي الى المطيع بالشفاعة واختلفوا في الكباير وروى ابن عمر عن النبي عم

انها تسعة الشرك بالله وقتل النفس عمدا وعقوق الوالدين المسلمين والسحر واكل مال اليتيم

والقتال في الحرم والزنا والفرار من الغزاة عند قتالهم وقذف المحصنة وزاد علي رض

السرقة وشرب الخمر وزاد ابو هريرة اكل الربوا وقيل الكبيرة ما توعد الشارع عليه

بخصوصه

قال وللدعوات تاثير بليغ وقد ينفيه اصحاب الضلال

اتفق اهل السنة ان للدعوات تاثير بليغا خلافا لاهل العدل تمسكوا بقوله تع

ادعوني استجب لكم فقد اخبر الله تع بالاستجابة لمن دعاه ولا خلف في اخباره وبقوله عم

ان الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل فعليكم عباد [redacted]

بسوى الله تع واختلف العلماء فيه فقال المتكلمون انه حادث وقالت الفلاسفة

انه قديم واحتج المتكلمون على حدوثه بان العالم ممكن موجود وكل ممكن موجود حادث

فالعالم حادث اما انه ممكن فلانه مركب وكل ممكن لافتقاره الى جزئه اما انه كل ممكن

موجود حادث فلان الممكن متساوي الطرفين فيمتنع ترجيح احدهما على الاخر لذاته

بل لابد له من موثر فتاثير ذلك الموثر فيه يستحيل ان يكون حال الوجود والا لزم تحصيل

الحاصل ولا حال العدم والا لزم الجمع بين النقيضين معا وهو مستلزم المطلوب فتعين ان يكون

حال الحدوث فقد ظهر ان كل ممكن موجود حادث قوله والهيولى عدم الكون اختلف

العلماء في وجود الهيولى فاثبتها من نفى الجزء فقال الحكماء ان الجسم مركب من الهيولى

والصورة ونفاها من اثبته وهم المتكلمون وقالوا ان الجسم مركب من اجزاء لا يتجزى

واحتج الحكماء على اثباتها بانه لما ثبت انتفاء الجزء الذي لا يتجزى لزم تركب الجسم

من الهيولى والصورة لان كل جسم فرض لابد وان يوجد هناك جسم واحد بالاتصال

قابل للفصل والوصل وهكذا كان كذلك كان الجسم مركبا من الهيولى والصورة اما الاول

وهي ان كل جسم فرض فلابد وان يوجد جسم واحد بالاتصال قابل للفصل والوصل
لان كل جسم وجد فلا يخلو من ان يكون واحدا بالاتصال في الواقع كما هو في الحس او لا
والمراد بالواحد بالاتصال ان لا يكون له مفصل بالفعل وان كان الاول فهو قابل
للفصل وهذا ضروري مستفاد من الحس فقد وجد جسم واحد بالاتصال قابل للفصل
وان كان الثاني فهو ان لا يكون واحدا بالاتصال في الواقع بل يكون ذا مفاصل
فالاجزاء التي تكون بين مفاصله اما ان يكون غير قابل للقسمة في شيء من الابعاد
الثلثة بوجه من الوجوه القسمة او لا يكون قابلا لها والاول محال بناء على انتفاء الجزء
فتعين انها منقسمة في الابعاد الثلثة بوجه من وجوه القسمة وقد وجد جسم واحد بالاتصال
قابل للفصل والوصل واما الثانية وهو ان كل ما كان كذلك كان الجسم مركبا من الهيولى والصورة
فلان هذا الجسم الواحد بالاتصال قابل للانفصال والقابل للانفصال ليس هو الاتصال
لان الانفصال عدم الاتصال عما من شانه ان يكون متصلا والشيء لا يقبل عدمه لامتناع
وجود الشيء مع عدمه ووجوب وجود القابل مع مقبوله فالقابل للانفصال ليس هو
الاتصال بل هو شيء آخر يقبل الاتصال والانفصال وهو الهيولى فكل جسم مركب من الهيولى
والصورة واذا تركب الجسم من الهيولى والصورة كانت الهيولى متحققة اجيب بان هذا البرهان
مبني على انتفاء الجزء وقد اثبتنا وجوده واحتج المتكلمون بان الجسم امور غير متناهية
والثاني باطل والمقدم مثله بيان الملازمة ان الصورة لكونها ذاهبة في الجهات
والهيولى لكونها حاملة لها كلتاهما منقسمة في الابعاد مشار اليهما وما هو كذلك

قابل للانفصال فيثبت ان كل جسم فرض فهو جزء هناك جسم واحد بالاتصال

لو كان مركبا من الهيولى والصورة لكان مركبا من الجسمين ولزم الجسم

فهو جسم فالهيولى والصورة جسمان فلو كان الجسم مركبا من الهيولى والصورة
يلزم تركيبهما من جسمين آخرين ولزم اللاتناهي واما بطلان الثاني فظاهر وقوله
عديم الكون اي عديم الوجود والاجتذال الفرح **وللجنات وللنيران كون**
عليها مر احوال الخوال اعلم ان الجنة والنار مخلوقتان اليوم عند اهل السنة
والجماعة خلافا للمعتزلة واحتج اهل السنة على انهما مخلوقتان اليوم بقوله تعالى
وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السموات والارض اعدت للمتقين وقال
الله تعالى للذين آمنوا بالله ورسله وقوله تعالى فاتقوا النار التي اعدت للكافرين
نص على الاعداد وما لم يكن مخلوقا بعد لم يكن معدا حقيقة واحتجت المعتزلة بقوله تعالى
تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون في الارض علوا ولا فسادا اي نخلقها اجيب
بان المراد منه الاعطاء واعطاء دار الآخرة لا يكون الا في القيمة ومعنى البيت ظاهر
ولا يفنى الجحيم ولا الجنان ولا اهلوهما اهل انتقال
اتفق اهل السنة والجماعة بان الجنة والنار لا يفنيان مع اهاليهما خلافا للجهمية
فانهم قالوا انهما يفنيان مع اهاليهما واستدلوا على ذلك فانهما لو لم يفنيا مع اهاليهما
لزم المشاركة مع ذات الله تعالى في البقاء وهذا باطل اجيب بان بقاءهما مع اهاليهما
لا يوجب المشاركة لان الله تعالى واجب البقاء وهذه الاشياء جائزة البقاء ولان بقاءه
لذاته وبقاءها بابقاء الله تعالى فاين احدهما من الآخر واستدل اهل السنة بقوله تعالى
خالدين فيها وبالحديث المشهور المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا دخل اهل الجنة

الجنة واهل النار النار نادى منادٍ بين الجنة والنار يا اهل الجنة الخلود ولا موت فيها
ويا اهل النار الخلود لا موت فيها ووجه التمسك ظاهر وما اهلوهما اهل انتقال
اي ليس اهل الجنة والنار اهل انتقال والانتقال اما من الوجود الى العدم فيكون
معناه انهم باقون لا يبيدون واما من كل واحد منهما الى الآخر فيكون معناه ان اهل الجنة
لا ينتقل منها الى النار وكذلك اهل النار اما ان اهل الجنة لا ينتقل فظاهر واما اهل
النار كان مؤمنا عاصيا عوقب بقدر معصيته ثم ينتقل منها الى الجنة وان كان كافرا انم
عوقب ابدا ولا ينتقل منها فالمراد باهل النار على هذا الكافر ليصح كلامه ودل على هذا قوله
المراد من دار الاشتغال الدنيا
ودار الايمان لا يبقى مقيما بشوم الذنب في دار اشتغال
اختلف العلماء في ان المؤمن الفاسق هل يخلد في النار ام لا فقال اهل العدل يخلد وقال
اهل السنة لا يخلد احتج اهل العدل على ان الفاسق يخلد في النار بوجهين الاول ان
قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين يعني
ان الفجار يدخلون في الجحيم ولا يغيبون عنها والفاسق من الفجار فيكون مخلدا في النار
اجيب بان الفجار مطلق ينصرف الى الكامل والفاجر الكامل هو الكافر الثاني انه تعالى
قال ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها اثبت الخلود
للعاصي المتعدي والفاسق عاص متعد فيكون خالدا فيها اجيب بان هذه الاية في حق
الكفار لانه قال ويتعد حدوده والجمع مضاف الى الاسم المحلى باللام يفيد العموم فيكون
المعنى ويتعد جميع حدود الله والمتعدي جميع حدود الله لا يكون الا كافرا واستدل اهل

السنة بقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى 36
الا مثلها ووجه الاستدلال ان العبد اذا بافضل الطاعات وهي نهاية الخيرات وان ارتكب الكبيرة
التي لا تبلغ نهاية الجحود والانكار فلو خلد في النار وابطل ثواب افضل الخيرات وما اتى به من الصالحات
بارتكاب ما ليس نهاية من الشرور فقد زيد في عقاب الشرور ونقص من ثواب الخيرات وفيه
خلف الوعد في قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وخلف الوعد من الله تعالى غير جائز
لقوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد وبان المؤمن يستحق بايمانه وسائر طاعاته الثواب ويستحق
بفسقه العقاب على قول الخصم والقول بزوال استحقاق الثواب باطل لانه اما ان
يحصل على سبيل الموازنة او لا على هذا الوجه والاول باطل لانه يقتضي ان يؤثر
كل واحد في عدم الآخر فذلك التاثير اما ان يقع معا او على التعاقب والاول باطل لان
المؤثر في عدم كل واحد منهما وجود الآخر والعلة حاصلة مع المعلول فلو حصل العدمان
معا يحصل الوجودان مع ذينك العدمين وذلك يوجب الجمع بين النقيضين وهو محال
والثاني هو حصول هذا التاثير على سبيل التعاقب محال ايضا لان المغلوب لا يعود
غالبا البتة واما الثاني وهو يحصل زوال استحقاق الثواب لا مع موازنة فهذا لا يصح يقتضي
ان لا ينتفع ذلك المؤمن بايمانه ولا بطاعته لا في جلب نفع ولا دفع ضرر وهو انه ظلم
فثبت مما ذكرنا استحقاق باق مع استحقاق العقاب واذا ثبت هذا وجب وصولها اليه
اما ان يدخله الجنة ثم ينتقل الى النار وهو باطل بالاتفاق او يدخله النار ثم ينتقل
الى الجنة وهو المطلوب لقد البست للتوحيد نظما بديع الشكل كالسحر الحلال

المراد بالالباس التزيين بطريق المجاز لان التزيين لازم للالباس فاطلاق الالباس وارادة
اطلاق الملزوم وارادة اللازم وهو مجاز والنظم بمعنى المنظوم اى زينت لاجل التوحيد
منظوما بديع الشكل صفة للنظم كالسحر الحلال صفة بعد صفة شبه المنظوم بالسحر
فى اختلاس القلوب واجتلاب الطبايع اى كما ان السحر يصطاد القلوب ويجعلها منقادة
كذلك هذا المنظوم يصطادها لسلاسة الفاظه وعذوبة عباراته وحسن نظمه وترتيبه
وانما وصف السحر بالحلال احترازا عن السحر الحرام لان السحر الحرام ما فيه مضرة العباد والسحر الحلال
ما لا يكون فيه مضرة بل يكون نفعا لها فوصف به للتوكيد والكاف للتشبيه اى كما ان السحر نفعا
الحلال له هذه الصفات المذكورة مع دفع مضرة الجهل لهذه المسائل التى هى مبدا اصول
الدين **يسلي القلب كالبشرى بروح ويحيي الروح كالماء الزلال**
يسلي التسلية وهى ازالة الهم البشرى البشارة والروح الراحة والماء الزلال
العذب الصافى الذى لا يخالطه شى وقوله يسلي القلب صفة للنظم وكذلك يحيي الروح
صفة وحاصل المعنى نظما يفرح القلب مثل البشارة والتفريح ويحيي الروح
مثل الماء العذب **فخوضوا فيه حفظا واعتقادا تنالوا احسن امتناع المعا[ني]**
اعلم ان جزاء الشرط محذوف والخوض الشروع وحفظا واعتقادا مصدر
وقعا حالين وتنالوا جزاء وقع جوابا للامر وحاصل الكلام اذا كان ذلك المنظوم
موجبا لتفريح القلب واحياء الروح فاشرعوا فيه حافظين معتقدين تجدوا حسن
انواع المراد **وكونوا عونى هذا العبد دهرا بذكر الخير حال ابتهال**

لعل الله يعفوه بفضل ويعطيه السعادة فى المآل
37 العون النصر والابتهال التضرع والمآل المرجع **وانى الحق ادعو كل وقت**
لمن بالخير يوما قد دعا لى بنى المصنف رحمه هذا الكلام على الجمل الاسمية الدالة
على الثبوت والاستمرار وصدره بكلمة التحقيق وهى ان واوقع الجمل الفعلية التى
تدل على التجدد والحدوث خبرا عنه لافادة تحقيق استمرار الدعوة فى كل ساعة وقدم
المفعول على الفعل للتخصيص اخص الحق دون غيره بالدعوة فى كل وقت لشخص
دعا لى بالخير لانه حقيق باجابة الدعوات قادر على افاضة الخيرات قوى على اشاعة
الحسنات

تم الكتاب بعون الله وحسن توفيقه
فى شهر رجب الاصم من سنة احدى
وتسعين وسبعمائة



وقف هذا الكتاب لله تعالى حرره الفقير عثمان بن مصطفى ... ١١٧٧



وكل ميت في الثرى مصروع . يسأل القبر هذه الضلوع

عن ربه ودينه المشروع ، لدى غربته المتبوع

في اثبات عذاب القبر

في القبر اما روضة او حفرة ، والميت فيما يشتهي او يكره

فذو الهدى مروّح مرفّه ، وذو الهوى معذب مشوّه

وفي اثبات البعث وما يتعلق به من الجزاء والحساب

والبعث بعد الموت للاموات ، حق جلي واجب الاثبات

كي يجازى كل عاص وعات ، وكي يثاب المخلص المواتي

ثم ينشر الاسرار ، صحايف الطاعات والاوزار

على رؤوس الخلق بالامطار ، على يمين العبد واليسار

في اثبات الحساب

لرب عادل معطف ، مطالب محاسب في الموقف

ثم الى النار بلا توقف ، او روضة الرضوان في تلطف

في اثبات المخاصمات

وموقف فيه مخاصمات ، وبعدها فيهم معاتبات

وبعدها [illegible] مصالحات ، اذ ينقطع الاسباب والصلات

كل [illegible] عن اركانه ، عشرة ذات المرء في اتيانه

فاه [illegible] بما [illegible] مات الغني في الكفر او ايمانه

[illegible] السباع والحشر

[illegible] الدباب ، فهو لحق باكله التراب

لانه غدا [illegible] ، يناله الثواب او عقاب

[illegible] البهائم والانعام

[illegible] الانعام ايضا تحشر ، والطير والسباع فيما يوثر

لاجل [illegible] بل يظهر ، به نفاذ امره المقدر

ثم يعود نشره ترابا ، ولا ازاجر ولا ثوابا

[illegible] الجن مع الشيطان ، اذا على الربح او النقصان

